

WIDENER
HN W1Y4 P

SCHRIFTEN
DER
GESELLSCHAFT FÜR PSYCHOLOGISCHE FORSCHUNG
HEFT 5

JEAN PAUL'S SEELENLEHRE

EIN BEITRAG ZUR GESCHICHTE DER PSYCHOLOGIE

VON
Raphael
DR. R. VON KOEBER

DIE PSYCHOLOGIE CHARLES BONNET'S

EINE STUDIE ZUR GESCHICHTE DER PSYCHOLOGIE

VON
DR. MAX OFFNER

Mit Titel und Namenregister zur I. Sammlung (Heft 1—5)

LEIPZIG
VERLAG VON AMBR. ABEL
(ARTHUR MEINER)
1893

Gesellschaft für psychologische Forschung.

P. P.

Die „Psychologische Gesellschaft" in München und die „Gesellschaft für Experimental-Psychologie zu Berlin" haben sich im November 1890 zu einer deutschen „Gesellschaft für psychologische Forschung" vereinigt. Dieser Verband ist gestiftet worden, um die Arbeitskräfte der beiden genannten, wie anderer sich etwa noch anschliessender Vereinigungen nach Möglichkeit zu concentriren und ihre Veröffentlichungen in einer gemeinsamen Reihe von „Schriften" zu sammeln. Die **„Schriften der Gesellschaft für psychologische Forschung"** stellen sich demnach als erweiterte Fortsetzung der bisher von der Berliner Abtheilung herausgegebenen Hefte dar und erscheinen im Verlage von Ambr. Abel (Arthur Meiner) in Leipzig.

Die erste Sammlung

(gr. 8° I V, 728 Seiten mit Namenregister cpl. in englischen Leinenband gebunden M. 24—) setzt sich aus 5 Heften zusammen, welche auch einzeln zu beziehen sind.

Das erste Heft (gr. 8°. 94 S. Preis 3 Mark) enthält:

Die Bedeutung narcotischer Mittel für den Hypnotismus mit besonderer Berücksichtigung des indischen Hanfes. Von **Dr. Freiherrn von Schrenck-Notzing**, prakt. Arzt in München; und

Ein Gutachten über einen Fall von spontanem Somnambulismus mit angeblicher Wahrsagerei und Hellseherei, von **Prof. Dr. August Forel** in Zürich.

Fortsetzung auf der 3. Seite des Umschlags.

Die Psychologie Charles Bonnet's.

Eine Studie zur Geschichte der Psychologie

von

Dr. **Max Offner.**

I. BONNET'S Schriften zur Psychologie.

In den Sommermonaten des Jahres 1754 erschien zu Leyden ein anonymes Buch unter dem Titel: Essai de Psychologie; ou considérations sur les opérations de l'âme, sur l'habitude et sur l'éducation. Auxquelles on a ajouté des principes philosophiques sur la cause première et sur son effet. (Londres 1755).[1]) In der Vorrede betont der anonyme Verfasser, dass er wenig gelesen, mehr gedacht habe. In Moral und Metaphysik sei eigenes Nachdenken mehr werth als Lesen.[2]) Manchem Leser könnten seine Folgerungen vielleicht gefährlich erscheinen für den christlichen Glauben, doch mit Unrecht.[3]) Feierlich bekennt der Autor seine Rechtgläubigkeit, ja er bezeichnet es geradezu als sein Ziel, die Religion zu stützen.[4]) Man erweist der Religion einen schlechten Dienst, wenn man sie in Gegensatz bringt mit der Philosophie.[5]) Beide sind vielmehr bestimmt, sich zu vereinen. Aber die Theologie ist es, gegen welche die Religion den Kampf aufnehmen muss, und da wird jeder Kampf, den die Religion führt, ein Sieg sein.[6])

---

[1]) Das Buch erschien zu Leyden, nicht in London, trotz des Titels, wohl um über die Person des Verfassers irre zu führen; aus demselben Grunde vielleicht trug es die Jahreszahl 1755, obgleich es, wie BONNET in der Gesammtausgabe, jedoch ohne Angabe des Motives, selbst mittheilt, schon im Sommer 1754 erschienen ist. (Oeuvres d'histoire naturelle et de philosophie de Ch. B. Neuchatel 1783. tome VIII, p. V: Avertissement). — Die übrigen Citate sind nach der ersten Ausgabe.

[2]) p. VI. [3]) p. VI f.

[4]) p. VII f; vgl. dieselbe Absicht in der Palingénésie philosophique: Vorrede.

[5]) Geht zweifellos auf die damalige Theologie.

[6]) p. IX.

Es ist der Religion gleichgültig, welche Ansicht wir haben über die Freiheit des Willens; ihr kommt es nur darauf an, dass wir davon einen guten Gebrauch machen.[1]) Die Spekulationen über die Person Christi, die Gnade, die Prädestination, das liberum arbitrium sind lediglich Wortstreitigkeiten oder Sekten- und Parteiunterschiede.[2]) Nur dann ist man Christ, wenn man nach moralischen Vorschriften des Evangeliums handelt.[3]) Ein Dogma, das nicht in inniger Verbindung steht mit unserem Handeln, ist kein Dogma.[4]) Auf diesem Verhältniss ist das Zusammengehen von wahrem Christenthum und wahrer Wissenschaft begründet.

Diese Einleitung ist sehr bezeichnend für die damalige Zeitstimmung. Es herrschte bei dem ausschlaggebenden Teile der Gesellschaft eine nervöse Angst, welche in jedem freieren Worte über die ererbten religiösen Anschauungen einen Angriff auf die Religion selbst und damit auf die Fundamente der gesellschaftlichen Ordnung erkennen zu müssen glaubte. Es lag in der Luft so etwas wie Gewitterschwüle; ein grosses Ereigniss warf seinen beängstigenden Schatten voraus und rief in den besitzenden Klassen eine Reizbarkeit hervor, die, wie mir dünkt, in der gegenwärtigen socialpolitischen Stimmung wiedergekehrt ist.

Nur angesichts solcher Verhältnisse begreift sich diese Aengstlichkeit, mit welcher der Verfasser des Essai de Psychologie jeder Ausdeutung seiner psychologischen Ideen zum Nachtheil der Religion und der Gesellschaft vorzubeugen sucht.

Das Werk selbst beginnt mit der Betrachtung des Menschen in seinen ersten Entwickelungsstadien, verfolgt das Entstehen der Vorstellungen und Begriffe, geht dann auf die Organisation der Sinne, auf die Seelensubstanz, das Handeln und die Freiheit ein und endet in seinem ersten, dem psychologischen Theile, mit Ansichten über Erziehung und Unterricht. Der zweite, rein philosophische Theil enthält eine zusammenhängende Reihe von Gedanken über die erste Ursache, über das Gute und das Böse, die allgemeinen Gesetze, die Stufenfolge der Lebewesen und die Einheit des Weltalls.

Die Sprache ist sehr präzis und klar; im zweiten Theile gewinnt sie sogar aphoristische Knappheit. Gerade diese Form

---

[1]) p. IX. [2]) p. XIV. [3]) p. XV. [4]) p. XV.

war es, welche, ganz abgesehen von den Ideen, dem Ganzen das Gepräge grosser Originalität verlieh und, wie uns sein Biograph J. TREMBLEY[1]) versicherte, grosses Aufsehen erregte.

BONNET's Freund freilich der angesehene Zoologe A. TREMBLEY, dem der Verfasser ein Exemplar übersendet hatte als das Werk eines seiner Bekannten, urteilte in dem Antwortschreiben vom 25. Januar 1755[2]) noch nicht besonders günstig darüber. Obwohl er den Reichthum und die Geschlossenheit des Gedankenganges anerkennt, so verspricht er sich davon doch wenig Nutzen für die Allgemeinheit, findet manche Idee darin sehr kühn, manches auch dunkel; die Art und Weise, wie sich der Verfasser über die Nothwendigkeit ausspreche, bezeichnet er geradezu als schroff und unklug, so dass selbst seine Gesinnungsgenossen ihn hierin tadeln müssten. Seine Ansicht änderte sich aber, sobald er den Namen des Verfassers erfuhr. Denn dies war kein anderer, als sein Freund CHARLES BONNET selbst, der berühmte Genfer Naturforscher. Trotzdem dieser sich sorgsam hütete, den Schleier der Anonymität zu lüften, wozu er freilich durch die Angriffe seitens der Orthodoxie nicht sonderlich verlockt wurde,[3]) trafen doch die Vermuthungen sehr bald die richtige Fährte und schon im November 1755 war es in den Brüsseler gelehrten Kreisen ein offenes Geheimniss, dass BONNET den psychologischen Versuch geschrieben habe, wie sich aus einem Brief TREMBLEYS vom 13. November 1755[4]) ergiebt, in dem er sich wegen seiner früheren

[1]) J. TREMBLEY: Memoire pour servir à l'histoire de la vie et des ouvrages de M. CHARLES BONNET. 1794. Deutsche Uebersetzung: Halle 1795. S. 73. Dieser JEAN TREMBLEY war der Sohn des berühmten Leydener Naturforschers ABRAHAM TR., eines geborenen Genfers und Jugendfreundes von BONNET (1700—1784).

[2]) Die auffällige Jahreszahl 1754 bietet der gediegene Biograph Bonnet's, DUC DE CARAMAN (CHARLES BONNET philosophe et naturaliste, sa vie et ses oeuvres par le D. d. C. Paris 1859 p. 135). Hier scheint wohl ein Druckfehler vorzuliegen; es muss sicher heissen 1755, da das Buch ja im Sommer 1754 erschienen ist.

[3]) TREMBLEY: S. 72 f. und Vorrede des analyt. Versuches, über welchen unten.

[4]) CARAMAN: S. 135; in Deutschland wohl erst viel später, MENDELSSOHN wenigstens hält in seinem „Schreiben an den Herrn Diaconus LAVATER in Zürich" vom 12. Dec. 1769 (M. MENDELSSOHN's Schriften, herausgeg. von M. BRASCH. 2. Aufl. Lpz. 1881. II. S. 512) BONNET noch nicht für den Verf. des Essai de psych.; denn er spricht von einem „Verfasser des Essai de Psychologie selbst,

freimüthigen Kritik entschuldigt. Trotzdem versuchte BONNET, das Incognito immer noch zu wahren.[1]) In dem fünf Jahre später erschienenen Essai analytique nimmt er auf den Essai de Psychologie wiederholt theils bestimmend, theils auch polemisirend Bezug, ähnlich wie LAMETTRIE in seinem 1748 anonym veröffentlichten L'homme machine gegen seine 1745 publicirte Histoire naturelle de l'âme polemisch auftrat, um seine Anonymität zu sichern.[2])

Und dieselbe Stellung hält BONNET fest in der 1769 veröffentlichten Palingénésie philosophique, wovon unten. Erst im Jahre 1783, als er eine vollständige Sammlung seiner Werke herausgab, anerkannte er das Buch öffentlich als das seine, indem er es in die Sammlung aufnahm; hätte er sich doch sonst den Vorwurf des Plagiats zugezogen, da alle seine späteren psychologischen Untersuchungen ihre Grundlage dem Essai entlehnt hatten.

Durch dieses Buch war BONNET in die Reihe der Philosophen eingetreten, er, der ehedem gegen alles, was spekulative Wissenschaft im üblichen Sinne hiess, den lebhaftesten Widerwillen empfunden hatte.[3]) Aber der Mensch denkt und Gott lenkt. Ein schweres Augenleiden, das er sich durch seine mikroskopischen Arbeiten zugezogen, wurde für ihn die Veranlassung, dass er sich eingehender mit philosophischen Fragen beschäftigte, ja schliesslich selbst ein

---

dem Herr BONNET so treulich nachfolgt." Ebenso MAASS: Versuch über d. Einbildungskraft S. 394 (1792!). Doch kennt die Identität beider LOSSIUS: Physische Ursachen des Wahren: S. 128. (Erschienen 1775, aber die Widmung vom 28. März 1774.) LAVATER aber, der sich erschöpft in Lobeserhebungen über den Essai de Psychologie, liess sich ordentlich täuschen. „BONNET verdiente, sagt er, der Verfasser davon zu sein. Und in That, wenn nicht, sowohl aus sehr vielen Stellen des „Analytischen Versuches", der wo dieser Verfasser theils gerühmt, theils berichtigt und näher bestimmt wird, als auch aus der „Palingenesie" klar wäre, dass Hr. BONNET nicht Verfasser davon sei, so würde es schwerlich zu glauben sein, dass es zwei in so vielen Besonderheiten so ähnliche und so würdige metaphysische Schriftsteller geben könnte." Und so vermutet er denn in einem Herrn TOURNEYSER aus Basel den wahren Verfasser (C. BONNET's philosoph. Untersuchung der Beweise für das Christentum, übersetzt von J. C. LAVATER. Frankfurt 1774, — zur Jahreszahl siehe Seite 571 Anm. 1 — S. 52 Anm. ff.), nimmt es aber zurück in der Vorrede zur Uebersetzung der Palingenesie S. XVII (1769).

[1]) TREMBLEY: S. 73; Oeuvr. t. III. p. V.: Avertissement.

[2]) F. A. LANGE: Geschichte des Materialismus. I[4]. S. 346 und 420.

[3]) TREMBLEY: S. 44.

System ausbildete. Schon früher zwar hatte er sich mit den zwei ersten Theilen von MALEBRANCHE's Recherche de la verité bekannt gemacht, einem Buche, das ihn durch sein naturwissenschaftliches und mathematisches Detail und durch seinen ungewöhnlich frischen Vortrag angezogen hatte.[1])

Tiefen Eindruck hatte auf den jungen Naturforscher auch MONTESQUIEU's Esprit des lois gemacht, wovon er das Manuskript zu Genf während des Druckes lesen durfte. (1749)[2])

Aus ähnlichen Anregungen heraus, die er in einem Kreise gleichalteriger Freunde empfing, entstand sein Essai sur la liberté (1747)[3]), in dem sich bereits die Grundzüge seiner späteren Auffassung des Problems der Freiheit erkennen lassen. Der Mathematiker CRAMER, sein früherer Lehrer und nunmehriger Freund, an den er diesen Versuch geschickt hatte, unterzog die einzelnen Thesen einer liebevollen, den Fatalismus ablehnenden Kritik, stand aber doch im Ganzen auf demselben deterministischen Boden, wie sein Schüler.[4]) Ueberhaupt war es der innige Verkehr mit diesem ausgezeichneten Manne, der BONNET ausserordentlich förderte. Vor allem scheinen es die Gedanken eines LEIBNIZ gewesen zu sein, mit denen ihn CRAMER näher bekannt machte; wenigstens war CRAMER ein grosser Verehrer LEIBNIZischer Ideen, besonders der prästabilirten Harmonie und der Theodicee, wie sich schon aus seinem Briefwechsel mit dem jungen BONNET deutlich erkennen lässt.[5]) Derselbe CRAMER dürfte auch die Aufmerksamkeit BONNETS auf die Engländer gelenkt haben, mit deren Philosophie er nach 1727 in ihrem eigenen Lande Bekanntschaft gemacht hatte. Speciell mag das von den LOCKE'schen Ideen gelten.

Mit NEWTONS Philosophie dagegen kam BONNET nicht nur durch CRAMER, der zu VOLTAIRE's Elémens de la philosophie de Newton

---

[1]) TREMBLEY: S. 45. CARAMAN: p. 88.

[2]) CARAMAN: p. 88 f.

[3]) CARAMAN: p. 90 ff.

[4]) Vgl. einen Brief CRAMERS vom 11. Juli 1747 bei CARAMAN: p. 93 ff.

[5]) CRAMER an BONNET vom 25. Nov. 1747 bei CARAMAN: p. 108 und vom 25. Jan. 1748 ib. p. 111.

einen Commentar verfasst hatte,[1]) sondern auch durch den Uebersetzer der Principia mathematica (Genf 1739) in Berührung, den als Mathematiker wie als Naturforscher gleich anerkannten Genfer CALANDRINI,[2]) der wie CRAMER sein Lehrer war. In diese Zeit — ich meine die vierziger Jahre — scheint auch BONNETS Bekanntschaft mit 's GRAVESANDES Introductio in philosophiam zu fallen, einem Buche, von dem er selbst bekennt, es wiederholt mit grossem Nutzen gelesen zu haben, obwohl er nicht leugnet, dass es hinsichtlich seiner Diktion kaum etwas Trockeneres und Schmuckloseres geben könne. Bei 's GRAVESANDE begegneten ihm auch wieder NEWTON'sche Gedanken; war 's GRAVESANDE doch mit NEWTON persönlich in Verkehr gestanden und hatte in einem eigenen Buche NEWTON's Philosophie vorgetragen. Und zugleich fand hier BONNETS deterministische Theorie neue Nahrung, da 's GRAVESANDE deutlich SPINOZA's Einfluss erkennen lässt.[3])

Diese und gar manche andere wirkten auf den jungen Forscher ein, während er noch eifrig seinen naturwissenschaftlichen Untersuchungen oblag. Zum Aufgehen aber brachte diese mannigfaltigen Keime erst die erwähnte Augenkrankheit. Sein ganzes Denken verlegte sich jetzt darauf, die gewonnenen Kenntnisse und Gedanken zu einem zusammenhängenden Ganzen zu vereinen. Da ihm ein schriftliches Aus- und Umarbeiten nicht möglich war, so war er gezwungen, ohne jeglichen äusseren Anhalt nicht nur die Ideen, sondern auch die Worte durchzuarbeiten und zurechtzulegen. So geschahen schliesslich alle Korrekturen innerlich; ganze Abhandlungen gingen vollständig aus seinem Kopf hervor und er diktirte stundenlang, ohne zu stocken oder sich zu verbessern. Sein Stil wurde dadurch im Vergleich zu seinen Zeitgenossen um so präciser und fester, je mehr die Art und Weise, wie er etwas verfasste, ihn zwang, seine Gedanken scharf zu koncentriren und die Zahl der

---

[1]) TREMBLEY: S. 9 und Anm. des Uebersetzers.

[2]) CARAMAN: p. 353.

[3]) WILH. JAK. 's GRAVENSANDE, Professor der Mathematik, Physik und Philosophie zu Leyden (1688—1742), schrieb Institutiones philosophiae Newton. Lugd. B. 1723 und Introductio ad philosophiam, metaphysicam et logicam continens. Lugd. B. 1736. — Vgl. GUMPOSCH: Die philos. Literatur der Deutschen. Regensburg 1851. S. 199.

Worte zu beschränken.[1]) Wenn trotzdem sich in seinem „Analytischen Versuch" mannigfache Wiederholungen finden, so lag das einerseits in der eigenthümlichen Anlage des Werkes, andererseits in seinem Bestreben, nie den Zusammenhang zu verlieren und doch möglichst tief in das Detail einzudringen. Doch mehr davon unten. Er hatte den Plan gefasst, das Weltall in allen seinen Beziehungen zum Schöpfer sowohl wie zur Menschheit zusammenfassend zu durchdenken, und fünf Jahre blieb er diesem Plane treu, so dass er schliesslich ein Werk von gegen 900 Folioseiten zu Stande brachte, wovon der Essai de psychologie, von welchem wir ausgingen, nach seinen eigenen Worten gleichsam ein Miniaturbild sein sollte.[2])

Neben manchen kleineren Untersuchungen — so fällt z. B. in diese Zeit ein offener Brief gegen ROUSSEAU[3]) — beschäftigte BONNET aber seit 1754 in erster Linie eine tiefergehende psychologische Untersuchung, in der er einen Theil seiner im Essai de psychologie kurz und knapp ausgesprochenen Gedanken ausführlich begründete. Im Jahre 1758 hatte er diese umfangreiche Arbeit vollendet und schickte sie seinen Freunde ALLAMAND, der an der Leydener Universität Philosophie und Naturwissenschaften docirte.[4]) ALLAMAND war ein inniger Freund von 's GRAVESANDE, dessen Oeuvres philosophiques et mathématiques er später (1774) herausgab, und hat jedenfalls die nahen Beziehungen BONNET's zu diesem Forscher, auf die schon oben hingewiesen wurde, vermittelt.[5]) Er war ganz entzückt von dem Werke BONNET's und machte in Holland einen Verleger ausfindig, der im Jahre 1789 den Druck begann. Aber

---

[1]) TREMBLEY: S. 50: vgl. Ess. An. §. 817 und Anm., besonders folgende Stelle: Je parvins en assez peu de tems à retenir dans ma Tête, sans confusion, pendant des semaines et même des mois, des Discours très-liés de 25 à 30 pages. C'est ainsi que j'ai composé mon Livre „sur l'Usage des Feuilles dans les Plantes"; c'est encore ainsi que j'ai composé une grande partie de cet Essai analytique." Le plus grand effort de Mémoire que j'aie fait en ce genre a été de retenir sans les écrire les 45 premiers paragraphes de cet Ouvrage et l'Introduction.

[2]) TREMBLEY: S. 52.

[3]) Lettre au sujet du discours de M. J. J. ROUSSEAU sur l'origine et les fondemens de l'inégalité parmi les hommes, veröffentlicht im Mercure de France: Okt. 1755. (Oeuvr. VIII. p. 331 ff.)

[4]) CARAMAN: p. 148 ff.

[5]) CARAMAN: p. 382 f; GUMPOSCH: S. 199.

der hochgebildete FRIEDRICH V. von Dänemark, der durch ROGER, einen Freund BONNET's und Sekretär des damaligen Ministers des Grafen VON BERNSTORFF, schon früher auf BONNET aufmerksam gemacht worden war und ihn hatte schätzen lernen, erfuhr durch denselben ROGER von dem Druck des Werkes und es gelang ihm, diesen zu unterbrechen und das Manuskript für einen dänischen Verlag zu erwerben.

So erschien das Werk zu Kopenhagen in zwei Bänden unter dem Titel: Essai analytique sur les facultés de l'âme noch im gleichen Jahre (1759). Die Induktion ist hier noch schärfer betont, wie im Essai de psychologie. „Man muss jede Thatsache, bemerkt der Verfasser in der Vorrede, zergliedern, sie in ihre kleinsten Theile zerlegen und jeden dieser Theile besonders untersuchen u. s. w. — Mit einem Worte man muss analysiren." [1]) „Ich habe das Werk aber nicht »Analyse« genannt; es ist noch keine und es stand mir gar nicht zu, eine solche zu liefern. Wohl aber habe ich es »analytischen Versuch« betitelt; und wenn ich einen Titel gewusst hätte, der noch weniger verspräche, so würde ich diesen vorgezogen haben."

Eigenthümlich ist die Methode, mit der BONNET seine Psychologie in diesem Buche vorträgt. Er betrachtet hier den Menschen, der noch keinerlei sinnliche Einwirkung erfahren hat, unter dem Bilde einer Statue. Nun setzt er den Geruchssinn [2]) in Thätigkeit, dadurch, dass er eine Rose auf ihn wirken lässt. Das giebt Gelegenheit, über den Ursprung des Vorstellens, der Lust, der Begierde und der Aufmerksamkeit zu sprechen. Darauf lässt er ihm einen zweiten Geruch, etwa den einer Nelke, zukommen, und hieran knüpfen sich Betrachtungen über das Gedächtniss, die Ideenverbindung, die Persönlichkeit, die Aktivität der Seele, über Wille und Freiheit, Sprache und Abstraktionsvermögen und über die materielle Grund-

---

[1]) Es ist von Interesse, hiermit eine ähnliche Acusserung DIDEROT's zu vergleichen: Un moyen presque sûr de se tromper en métaphysique, c'est de ne pas simplifier assez les objets dont on s'occupe; et un secret infaillible pour arriver en physico-mathématique à des résultats défectueux, c'est de les supposer moins composés qu'ils ne le sont. (Lettre sur les aveugles in Oeuvres de Denis Diderot, publ. par J. A. NAIGEON, Paris, an VIII. tome II. p. 187.); vgl. Ess. An. §. 71.

[2]) Warum gerade diesen, darüber siehe S. 563.

lage des Seelenlebens. Dann werden — leider in übergrosser Genauigkeit und unter ständigen Wiederholungen — die Komplikationen allmählich untersucht, die sich aus der Hinzunahme eines dritten Geruchs ergeben. Auf andere Sinne hat BONNET diese Analyse gegen seine anfängliche Absicht nicht angewendet, weil sie sich ohne grosse Mühe übertragen lasse, wie er gegen den Schluss der Erörterungen einmal bemerkt.[1]) Was für einen Sinn gilt, passe mutatis mutandis für alle.

Auf den ersten Blick fällt die Ähnlichkeit der Methode mit der CONDILLAC's in die Augen. Denn wenn CONDILLAC sich seine Statue als einen lebenden Menschen vorstellt, den eine Marmorhülle noch vor jeder Einwirkung von aussen bewahrt hat, so ist das vollkommen irrelevant. Der Grundgedanke der Methode ist bei beiden gleich. Dessen ist sich auch BONNET deutlich bewusst[2]) und fühlt sich darum wiederholt veranlasst, seine Unabhängigkeit und Originalität zu betonen. Sein Plan war schon zurechtgedacht, als ihm CONDILLACS Traité des sensations (erschienen 1754) zu Gesicht kam.[3]) Obwohl ihn diese Übereinstimmung in der Disposition angenehm berührte, so dachte er doch Anfangs, seine Arbeit aufgeben zu müssen. Erst als er CONDILLAC's Buch durchgearbeitet und darin manche Lücke entdeckt hatte, bekam er neuen Mut, das schon aufgegebene Werk wieder vorzunehmen.[4]) Jedoch mit einer Aenderung im Plane. BONNET hatte zuvor am Gesichtssinne die seelische Entwickelung aufzeigen wollen, als dem reichsten und wichtigsten. Aber gerade aus diesem Grunde hatte ihn CONDILLAC zurückgestellt und mit dem Geruch begonnen, als dem psychologisch einfachsten Sinne. Diese Gründe leuchteten auch BONNET ein und so

---

[1]) §. 853. Uebrigens hat LEMOINE sehr recht, wenn er bedauert, dass BONNET seinen Plan nicht zu Ende geführt hat, und darin, dass CONDILLAC dies gethan hat, die Ursache seines grösseren Erfolges sieht. (LEMOINE: p. 146 f.). Freilich mag auch der Stil BONNET's, der in diesem Werke gegen das Ende breit, ja manchmal langweilig wird, zu diesem grösseren Erfolg der an sich weniger exakten Arbeit CONDILLAC's viel beigetragen haben.

[2]) §. 854.

[3]) §. 35; nach §. 817 und Anm. hatte er den Entwurf des Werkes schon länger vollständig im Kopfe und begann die Niederschrift erst im Herbst 1754.

[4]) §. 14 ff.

kam es, dass er gleichfalls an diesem Sinnesgebiete seine Theorie demonstrirte.[1]) Seine Unterschiede aber gegenüber CONDILLAC wollte er in einer Reihe von Anmerkungen zum Traité des sensations darlegen,[2]) begnügte sich jedoch schliesslich, nach dem Ende sich sehnend, mit kurzen Andeutungen im Anhang[3]) zum Essai analytique.

Eine davon verschiedene Frage ist es freilich, ob nicht BONNET andere Vorbilder hatte. Von bewusster Nachahmung kann natürlich nicht mehr die Rede sein, nachdem er ausdrücklich betheuert: „Es ist mir kein Autor bekannt, der mit mir einerlei Weg genommen hätte.“[4]) Dagegen mag es doch erlaubt sein, an eine Einwirkung LAMETTRIE's bezw. des unter DIOKLETIAN lebenden Kirchenvaters ARNOBIUS zu denken, auf den LAMETTRIE im letzten Kapitel seiner „Naturgeschichte der Seele“ zurückweist. In der Schrift Adversus gentes bekämpft nämlich ARNOBIUS die platonische Lehre der Rückerinnerung und der darauf begründeten Präexistenz der Seele, betont die Wahrnehmung als die einzige Quelle, aus der die Seele ihren Inhalt schöpfe — abgesehen von der alleinigen angeborenen Gottesidee — und zeigt sehr ausführlich, wie ein in völliger Einsamkeit aufgewachsener Mensch ohne jeden geistigen Inhalt wäre, ohne Vorstellungen, Begriffe u. s. w.[5]) Wahrscheinlich ging von LAMETTRIE diese Idee einer methodologischen Fiktion, „la belle conjecture d'ARNOBE“, über auf DIDEROT,[6]) der wenigstens vom

[1]) §. 35. [2]) §. 15, 156. [3]) §. 854. [4]) Vorrede.

[5]) ARNOBIUS: Adversus gentes II, 20 ff.; vgl. UEBERWEG-HEINZE: Grundr. der Gesch. d. Philos. II.[6] S. 80 und LANGE: Gesch. d. Materialismus I.[3] S. 336 u. Anm. 65. S. 418. — Uebrigens erinnert diese Stelle des ARNOBIUS auffallend an HERODOT II, 2, wo erzählt wird, wie der ägyptische König PSAMMETICH durch vollständige Isolirung zweier Kinder den Ursprung der Sprache und ihre ersten Formen ausfindig machen wollte.

[6]) LANGE verweist hierzu a. a. O. S. 310, ebenso wie NOACK: Philosophiegeschichtl. Lexikon p. 209a auf DIDEROTS Lettre sur les aveugles, wo über den geistigen Entwickelungsgang eines blinden, denkenden Wesens eine Reihe höchst brauchbarer und werthvoller Beobachtungen und Gedanken mitgetheilt werden. Indess scheint doch eine Stelle in der Lettre sur les sourds et muets (erschien 1751 vermehrt und verbessert, vgl. Vorwort!) näher zu liegen. Wenigstens verwahrt sich CONDILLAC, der übrigens schon im Essai sur l'origine des connoissances humaines und im Traité des systèmes sich mit ähnlichen Gedanken beschäftigt hatte.

Verfasser des L'homme machine stark beeinflusst war, und auf

---

worauf DIDEROT ausdrücklich verweist (a. a. O. Lettre sur les aveugles, p. 219), entschieden dagegen, hier die Grundidee seiner Methode entlehnt zu haben (vgl. CONDILLAC: Traité d. sens. Londres et Paris, 1754. tome II. p. 286 ff.: Réponse à un reproche qui m'a été fait sur le projet exécuté dans le Traité des Sensations). Es wird genügen, die einschlägigen Stellen aus jener Lettre sur les sourds et muets nach dem Beispiele CONDILLACS einfach wörtlich anzuführen:

L'idée du muet de convention ou celle d'ôter la parole à un homme, pour s'éclaircir sur la formation du langage; cette idée, dis-je, un peu généralisée m'a conduit à considérer l'homme distribué en autant d'êtres distincts et séparés qu'il a de sens. (Oeuvres de DENIS DIDEROT, publ. p. J. A. NAIGEON. Paris. An VIII. t. II. p. 318 = p. 226 der ersten Ausgabe [1751], welche CONDILLAC benützte.)

Ferner: Mon idée seroit donc de décomposer, pour ainsi dire, un homme; et de considérer ce qu'il tient de chacun des sens qu'il possède. Je me souviens d'avoir été quelquefois occupé de cette espèce d'anatomie métaphysique (ib. p. 259 bezw. p. 22 f.). Eine weitere Durchführung dieses Gedankens giebt ein zweiter Brief über dasselbe Thema. Vous ne concevez pas, dites-vous, comment dans ma supposition singulière d'un homme distribué en autant de parties pensantes que nous avons de sens, il arriveroit que chaque sens devient géomètre (ib. p. 528, bezw. p. 250). Das Folgende zeigt dann kurz, wie die Begriffe der Zahlen und Figuren sich bilden; dabei wird der Gedanke immer, wenn auch ziemlich dürftig, bei einem Sinn nach dem anderen durchgeführt, während CONDILLAC wie BONNET sich zunächst auf einen einzigen Sinn beschränken. Die Aehnlichkeit der Idee ist frappant.

Aber giebt uns das ein Recht, die entgegenstehenden Versicherungen der Schriftsteller als Lügen von der Hand zu weisen? Ich glaube nicht. Bewusste Nachahmung darf demnach als ausgeschlossen gelten. Hinsichtlich BONNETS speciell lässt sich nicht nachweisen, dass er von DIDEROT's Schriften überhaupt einige Kenntniss hatte, wenngleich man es an und für sich doch für wahrscheinlich halten könnte, wenigstens für die spätere Zeit BONNETS. Denn in der letzten Ausgabe des Essai analytique p. 817 (Ausgabe 1783) verweist er in einer Anmerkung auf den blindgeborenen SAUNDERSON, über den DIDEROT a. a. O. ausführlich handelt. Freilich kann man darin wieder einen Beleg dafür sehen, dass die erste Ausgabe des Essai analytique noch keine Berührung mit DIDEROT hatte.

Erwähnenswerth ist hierzu ein Gedanke von WOLLNY, den er in seinem „Historisch-psychologischen Tractat", Leipzig 1892, S. 177 ausspricht. Er frägt sich nämlich betreffs der CONDILLAC'schen Statue, „ob diese eigenthümliche Erfindung auf einer Kenntniss dessen beruht, was die schwarze Kunst im Verborgenen in ihren Werkstätten bereitet, und ob dieselbe Bezug hat auf die dem Vermuthen nach daselbst nach dem Muster menschlicher Organisation ausgeführten und in Anwendung kommenden künstlichen Apparate, dazu bestimmt, auf die lebenden Menschen, die ihren Einwirkungen unterstellt werden, einen modificirenden, ge-

BUFFON.[1]) Für BUFFON aber hegte BONNET grosse Verehrung, die er wiederholt deutlichst zum Ausdruck bringt[2]) und hatte sich eingehend mit dessen Werken befasst. Und ebensowenig konnten ihm LAMETTRIE's Werke unbekannt sein.[3]) So dürfte schliesslich dieselbe Stelle, in der LANGE den Ausgangspunkt für CONDILLAC's Gedankengang vermutet, auch auf BONNET von Einfluss gewesen sein. Auf diese freilich noch wenig fördernden Vorbilder scheint BONNET hinzudeuten, wenn er in der Vorrede einmal von „einigen Autoren" spricht, welche gleichfalls „die Nothwendigkeit der Zergliederung eingesehen und auch Versuche darin gemacht hätten." Es liegt in anderer Beziehung auch der Gedanke an HARTLEY nicht ganz fern, obwohl BONNET seiner, meines Wissens, nicht Erwähnung thut. Von seinen Lesern hofft er, dass sie sicher herausfinden, was ihm gehört und was er allenfalls jenen verdankt. „Wenn unterdessen," bemerkt er ein ander Mal mit der ihm eigenen Bescheidenheit, „die Ideen, die ich für meine eigenen halte, es in Wirklichkeit nicht wären, so würde ich ohne Schwierigkeit auf die Ehre der Erfindung verzichten." „In der Psychologie sind ja die Steige, welche zur Wahrheit oder zur

staltenden oder umbildenden Einfluss hervorzurufen." Während der letzte Gedanke dieses Passus nicht ganz klar ist, muss man hingegen WOLLNYS Erinnerung an die mechanischen Kunstwerke eines VAUCANSON und der beiden DROZ — auf welche F. A. LANGE: Gesch. d. Mat. I.³ S. 420 hinweist, wobei er VAUCANSON sogar in einem gewissen Sinne einen Vorläufer LAMETTRIE's in der Idee des „homme machine" nennt — billigen. BONNET wenigstens kannte VAUCANSON's Mechanismen und gebraucht wiederholt für seine Statue den Ausdruck „automate", z. B. Ess. An. §. 24, 89, 623, 847 u. ö. Von Einfluss also waren diese Dinge zweifellos.

[1]) LANGE a. a. O. S. 336; BUFFON verbreitet sich nämlich einmal über die Empfindungen, welche der erste Mensch hatte, als er zum ersten Male die Augen aufschlug. (LEMOINE, Ch. B. de Genève. Paris 1850 p. 119). Gegen den Vorwurf, BUFFON'sche Gedanken entlehnt zu haben, vertheidigt sich CONDILLAC im Traité des animaux (Amsterdam 1755, Préface), nicht, wie MÜLHAUPT (S. 18) meint, in dem erwähnten Réponse à un reproche etc., sowie im Extrait raisonné du Traité des sensations (Oeuvr. compl. t. III. Paris 1798), dem Traité des sens. vorausgeschickt.

[2]) Ueber BONNETS enge Beziehungen zu BUFFON vgl. CARAMAN: p. XXVIII, p. 429 u. öfter.

[3]) LAMETTRIE hat ja in Leyden bei BOERHAVE studirt; auf seine Untersuchungen verweist GAUB in einem Brief an BONNET vom 25. März 1761, bei CARAMAN: p. 172.

Wahrscheinlichkeit führen, so zahlreich nicht; und es ist leicht möglich, dass hier zwei Forscher sich von ungefähr begegnen, ohne dass einer den Fussstapfen des Anderen gefolgt ist."[1]) Es gilt eben wenigstens in gewissem Grade auch hier, was MOSES MENDELSSOHN einmal schreibt: „Die wichtigsten Punkte der menschlichen Erkenntniss, die untersucht zu werden verdienen, sind schon so vielfältig untersucht und von so verschiedenen Seiten betrachtet worden, dass man, etwas ganz Neues zu sagen, beinahe etwas Ungereimtes sagen muss."[2])

So trat diese neue Arbeit BONNET's in die Welt und die Aufnahme, die sie fand, war trotz ihrer oft unerquicklichen Stilistik eine gute. In einem Briefe an den Verfasser bemerkt HALLER, der damals — es war im Jahre 1762 — gerade über dem dritten Bande seiner Physiologie, der Geschichte der Seele, sass, dass er von dem Essai analytique gut Gebrauch machen werde.[3]) Und GAUB, Schüler des berühmten BOERHAVE und später Professor der Chemie und Pathologie an der Universität Leyden[4]), beglückwünscht BONNET, dass er die mathematisch-strenge Behandlung eines so schwer zugänglichen (délicat) Gegenstandes nicht nur unternommen, sondern auch mit so grossem Erfolg durchgeführt habe. Er sieht in BONNET's Analyse eine mathematische Entwickelung seiner eigenen psychologischen Ideen, wie er sie in seinen Institutiones pathologiae medicinalis und seinen Reden: „De regimine mentis quod medicorum est" vorgetragen habe.[5])

SULZER hingegen findet die Bezeichnung „Analyse" nicht zutreffend und bezeichnet das Werk als eine Synthese. Man wird, wenn man die Begriffe „analytische" und „synthetische Methode" scharf fasst, mit TREMBLEY wohl SULZER Recht geben müssen. BONNET setzt eigentlich zusammen. Empfindung gruppirt er zu Empfindung

---

[1]) Ess. An. Vorrede.

[1]) Aus der Korrespondenz MENDELSSOHNS mit LAVATER: Nacherinnerung. Vgl. Mos. MENDELSSOHNS Schriften, herausgegeb. von M. BRASCH: II. S. 528; ferner MENDELSSOHNS Brief an BONNET vom 9. Februar 1770, ib. p. 542.

[2]) CARAMAN: p. 170.

[3]) Ueber HIERONYM. DAV. GAUB (1705—1780) vgl. GUMPOSCH a. a. O. S. 199; CARAMAN: p. 390f.

[4]) Brief an BONNET vom 25. März 1761 bei CARAMAN: p. 171f.

und lässt so langsam das Komplicirtere entstehen.[1]) Indess hatte, wie sich aus der Vorrede ergiebt, BONNET keineswegs diese Begriffe so strenge gefasst. Das Herausgreifen der einzelnen Elemente des Seelenlebens, dieses Zurückgehen auf das Allereinfachste war es, wodurch er von anderen abwich und was er mit seinem Analysiren meinte; die Reconstruction des Zerlegten trat ihm dagegen hinsichtlich ihrer Bedeutung als methodologischer Unterschied mehr zurück, zumal er sie ja nicht ganz durchführte, sondern beim Geruchssinne stehen blieb.

Tiefer in die Sache gingen die Einwendungen, welche EULER und, wie es scheint, auch dessen Freund und College FORMEY gegen BONNETS psychophysiologische Ideen vorbrachten,[2]) während hier wiederum ein anderer angesehener Mathematiker, LAGRANGE, der mathematische Mitarbeiter an HOLBACH's Système de la nature, entschieden für BONNET Partei nahm und EULER's Einwürfe für geistvoll, aber trotzdem kraftlos erklärte.[3]) Übrigens scheint EULER späterhin in seinen „Briefen an eine deutsche Prinzessin" selbst wieder seine frühere Ansicht fallen gelassen zu haben.[4])

Belanglos sind dagegen die allerdings zahlreichen Angriffe, die BONNET von Seiten der hyperorthodoxen Theologen und ähnlich denkender Philosophen wegen seines Determinismus erfahren musste. Ja, kirchenfeindlicher Materialismus wurde ihm vorgehalten trotz seiner wiederholten Versicherung des Gegentheils.[5]) „Will man," schreibt er, „aus meinen Grundzügen gehässige Folgerungen ziehen, so werden sie mich nicht treffen."[6]) Derartigen Angriffen antwortete BONNET aus Grundsatz nicht; es wäre verlorene Liebesmüh gewesen.[7]) Wo statt der objektiven Liebe zur Wahrheit andere Interessen bestimmend sind, da ist es erfolglos, mit den Waffen des Verstandes dagegen anzukämpfen.

---

[1]) TREMBLEY: S. 77 ff; vgl. Ess. An. §. 71.

[2]) CARAMAN: p. 173 ff.

[3]) CARAMAN: p. 177 f.

[4]) CARAMAN: p. 178: Brief Nr. 94 und 95.

[5]) TREMBLEY: S. 83 f.; vgl. auch Palingenesie: c. XIII (S. 41 ff. der LAVATER'schen Uebersetzung), c. XVIII. (= S. 61 ib.), c.XIX. (= S. 64 f. ib.)

[6]) Vorrede.

[7]) TREMBLEY: S. 85.

Das nächste grössere Werk, das Bonnet veröffentlichte, sind die Considérations sur les corps organisés, fast ausschliesslich biologische Untersuchungen, die in verhältnissmässig wenig Punkten die Psychologie berühren (Genf 1762). Etwas mehr wieder greift in dieses Gebiet ein das freilich für einen weiteren Lesekreis bestimmte Buch: Contemplation de la nature (Amsterdam 1764). Es enthält, wenigstens in der ersten Ausgabe, neben einem kurzen Abriss über den Hauptinhalt der erwähnten Considérations sur les corps organisés die Quintessenz des Essai analytique. Diese Auszüge, welche übrigens später in das letzte grössere Werk Bonnet's, la Palingénésie philosophique, als grundlegende Vorbemerkungen übergingen, waren hervorgerufen worden durch mangelhafte, entstellende Excerpte, welche von ungeschickten Händen aus Bonnet's Schriften veranstaltet worden waren.[1]) Im weiteren Verlauf der Contemplation, besonders im fünften Teil, werden wiederholt psychologische Fragen behandelt. Indess sind es im Grunde dieselben Gedanken, welche der Verfasser schon im Essai de psychologie und im Essai analytique vorgetragen hat.[2])

In das gleiche Jahrzehnt fällt die Entstehung der Méditation sur l'origine des sensations et sur l'union de l'âme et du corps, worin er nicht mehr wie früher, den Geruchssinn, sondern das Gesicht zum Ausgangspunkt seiner Untersuchungen nimmt.[3])

Aus der nämlichen Zeit wohl, jedenfalls aus keiner früheren, nach den Citaten zu schliessen, stammen die Remarques sur le sentiment de Clarke touchant la liberté[4]) und die kurze Abhandlung: Hypothèse sur l'âme des bêtes et leur industrie.[5])

In den Jahren 1767 und 1768 endlich schrieb Bonnet nach seiner eigenen Angabe die umfangreiche Untersuchung nieder: Philalethe ou Essai d'une methode pour établir quelques vérités de philosophie rationelle.[6]) Er hatte sie als Einleitung in eine Moral-

[1]) Contemplation de la nature, 1. ed., Préface. (Oeuvr. IV); La Paling. philos. Introduct. (Oeuvr. VII. p. 2).

[2]) Contemplation etc.: Courte notice (Oeuvr. IV. p. XVI.)

[3]) Oeuvr. VIII. p. 382—400.

[4]) Oeuvr. VIII. p. 338—345.

[5]) Oeuvr. VIII. p. 366—371.

[6]) Oeuvr. VIII. p. 401—491; Caraman, p. 136 f.

philosophie, die er abzufassen beabsichtigte, bestimmt; aber sein Plan kam nicht zur Ausführung und so blieb dieser Essai ungedruckt, bis er endlich in der Gesammtausgabe doch zur Veröffentlichung gelangte, noch vermehrt um das wichtige Kapitel über Ursache und Wirkung. Hier zeigen sich deutliche Beziehungen zu HUME, die später noch näher ins Auge gefasst werden sollen. Auch sonst glaubt man wiederholt Spuren von Einflüssen von dieser Seite zu begegnen. Freilich unwiderlegliche Anhaltspunkte finden sich nicht; doch ist es kaum denkbar, dass an BONNET ein Mann wirkungslos vorübergegangen sein sollte, dessen Aufenthalt in Frankreich (1763-66) nur ein ununterbrochener Triumph war und der von sich in einem Briefe aus Paris schreiben konnte: „Alle Männer und mehr noch alle Frauen halten es für eine heilige Pflicht, lange Sermone zu meinem Lobe an mich zu richten."[1])

Was aber diese moralphilosophischen Untersuchungen in den Hintergrund drängte, das war nach BONNET's Geständniss[2]) die Idee der Palingenesie, die sein Denken immer mehr in Anspruch nahm.

Der konsequenten Durchführung dieses Gedankens widmete BONNET seine letzte grössere Arbeit, die Zusammenfassung und den Abschluss seiner ganzen philosophischen Entwickelung. Sie erschien im Jahre 1769 unter dem Titel: La Palingénésie philosophique (Genf)[3]) und erlebte schon im darauffolgenden Jahre eine zweite Ausgabe.[4]) Sie umfasste die schon oben erwähnten Auszüge aus dem Essai analytique und den Considérations sur les corps organisés, ferner einen sehr verständlichen Essai d'application des principes psychologiques de l'auteur und endlich die Palingénésie philosophique selbst, die nach seiner eigenen Bemerkung eine Ergänzung zu allen seinen früheren naturphilosophischen und psychologischen Arbeiten sein sollte.[5]) Dieser letzte Theil ist der wichtigste und umfangreichste und behandelt die freilich für die exakte For-

---

[1]) HUME: Untersuch. in Betreff des menschl. Verstandes, dtsch. von KIRCHMANN: Einl. S. 4.

[2]) Oeuvr. VIII. p. 401: Avant-propos.

[3]) Vorrede, datiert von Genthod bei Genf 19. Mai 1769.

[4]) Oeuvr. VII. La Paling. phil.: Avertissement sur cette nouvelle édition, p. I.

[5]) ib. p. 113.

schung nicht mehr zugängliche Frage nach dem zukünftigen Zustand der Pflanzen, Thiere und Menschen, stets in möglichster Fühlung mit den Wahrheiten der christlichen Offenbarung. Ein Ausschnitt aus diesem Theile sind die Recherches sur les Preuves du Christianisme (1770 in Genf gesondert erschienen), welche an JOH. CASPAR LAVATER einen begeisterten Uebersetzer fanden (Frankfurt a. M. 1774).[1] Leider gab die ungeschickte herausfordernde Widmung an MENDELSSOHN, welche LAVATER gegen BONNET's Wissen der Uebersetzung vorausgeschickt hatte, Veranlassung zu einer Anfangs ziemlich unerquicklichen Korrespondenz, die aber schliesslich doch einen befriedigenden Abschluss fand und MENDELSSOHN mit BONNET in direkten Verkehr brachte, Beziehungen, denen wir einige sehr interessante, für beide Persönlichkeiten gleich ehrende Briefe verdanken. Derselbe LAVATER hat später auch[2]) die ganze übrige Palingenesie in's Deutsche übertragen und sich damit zweifellos den Dank des gebildeten deutschen Publikums erworben.

Was BONNET in diesem letzten Werke vorträgt, hat alles den Stempel der reinsten, innersten Ueberzeugung. Unwillkürlich fühlt man, dass es vom Herzen kam.[3]) „In keiner anderen Schrift BONNET's, bemerkt sehr richtig der anonyme Uebersetzer der TREMBLEY'schen Biographie BONNET's, herrscht diese Wärme, diese herzliche rührende Sprache, diese andringende Beredtsamkeit. Das tiefe Eindringen in die Untersuchung, das wirkliche gründliche Forschen möchte freilich wohl der kältere Leser hier und da vermissen.“[4])

Selbst der nüchterne Naturforscher HALLER, dem BONNET ein

---

[1]) Die Vorrede des Uebersetzers aber ist datiert vom 25. August 1769 (Zürich); die Jahrzahl 1774 und die Beigabe der Korrespondenz mit MENDELSSOHN deutet auf einen zweiten Abdruck. Angekündigt ist er in der Vorrede zur Palingenesie S. XXV. Aber gegen die Identität dieser verbesserten Ausgabe mit derjenigen von 1774 spräche das S. 557 f. Anm. 4 Angeführte.

[2]) Die Vorrede LAVATERS trägt das Datum vom 30. März 1770 und verweist auf die vorausgegangene Uebersetzung der „Untersuchung der Beweise für das Christenthum.“ — Auffallend ist übrigens, dass J. G. BUHLE in seinem „Lehrbuch der Geschichte der Philosophie und einer kritischen Literatur derselben.“ Achter Theil. Göttingen 1804. S. 5 f. von den angeführten Uebersetzungen gar keine Erwähnung macht.

[3]) TREMBLEY: p. 108.

[4]) TREMBLEY: p. 108. Anm. des Uebersetzers (1795).

Exemplar zugeschickt hatte, war entzückt von den Ideen seines Freundes[1]) und theilte in den „Göttinger gelehrten Anzeigen" einen gedrängten Auszug aus der Palingenesie mit.[2])

Sonderbarer Weise wurde das Buch, so harmlos es war, vom Kanzler MAUPEOU, Direktor der Bibliothek, der als solcher die Censur auszuüben hatte, für Frankreich verboten, wie schon 1762 die Considérations sur les corps organisés durch den Inspektor der Bibliothek LAMOIGNON DE MALESHERBES. Zwar trug eine hochstehende Persönlichkeit — man vermuthet LUDWIG XVI.[3]) selbst — dem erstaunten Verfasser seine Dienste an, um das Interdikt brevi manu aufheben zu lassen. Aber BONNET wies im Vertrauen auf das gute Recht seiner Sache dieses ehrende Anerbieten zurück und in der That gelang es ihm nach einigen Erklärungen, das Verbot rückgängig zu machen. Damit war ihm endlich Frankreich offen. Wie nicht anders zu erwarten war, gewann das Buch hier zahlreiche Verehrer, fand aber ebenso seine Gegner. So soll VOLTAIRES Schrift: „Dieu et les hommes" auch dem Palingenesisten gegolten haben.[4])

Selbst an solchen hat es nicht gemangelt, welche BONNET's Originalität in Zweifel zogen. So hat der Verfasser der Institutions Leibnitiennes (Paris 1767), SIGORGNE, in einem offenen Briefe an BONNET[5]) nachzuweisen gesucht, dass die meisten seiner Gedanken schon von Anhängern LEIBNIZEN's, besonders von WINKLER, aufgestellt und von BONNET nur entlehnt worden seien. In Wahrheit aber bewies er weiter nichts, als was BONNET wiederholt selbst ausspricht, dass es nämlich sehr wohl möglich sei, dass seine Ideen bereits bei anderen sich finden. Diesen Angriff würdigte BONNET keiner Erwiderung.[6]) Der rein persönliche Charakter der Verdächtigung lag

---

[1]) Brief an BONNET aus dem Jahre 1770 bei CARAMAN: p. 103.

[2]) ib.

[3]) CARAMAN: p. 314: un prince ami des lettres (Mémoires de BONNET).

[4]) CARAMAN: ib.; cf. VOLTAIRE: Oeuvr. Compl. t. XLVI. p. 97 ff. ed. DIDOT. Paris 1832.

[5]) Lettre de l'Auteur des institutions Leibnitiennes à Mr. BONNET, Auteur de l'Essai analytique sur l'âme et de la Palingenesie (1769 oder 1770); vgl. die deutsche Uebersetzung des Essai analyt. von H. G. SCHÜTZ (1770), I. Bd. Vorbericht d. Uebers. p. II. Anm.

[6]) TREMBLEY: S. 113.

ja zu klar am Tage. Hatte doch BONNET kurz vorher in einem Briefe an die Herausgeber der Bibliotheque des Sciences (März 1768) den damals anonymen Verfasser der Institutions Leibnitiennes, welche eben in dieser Zeitschrift zur Anzeige kommen sollten, eines derben Plagiats aus seinem Essai analytique überführt.[1]) Auf jenen offenen Brief SIGORGNES spielt MENDELSSOHN sicherlich an, wenn er von „lieblosen Beschuldigungen" spricht, die BONNET laut den Berichten einer deutschen gelehrten Zeitung gemacht worden seien.[2])

Freilich hinsichtlich der rein philosophischen Gedanken, die schon im zweiten Theile des Essai de Psychologie vorgetragen werden, glaubte Anfangs selbst MENDELSSOHN, dass die Verfasser den deutschen Weltweisen beinahe alles zu verdanken habe,[3]) während er später meint — man beachte die Vorsicht! — dass sie einem Deutschen nicht mehr neu seien.[4]) Gleichwohl lehnt MENDELSSOHN jeden Gedanken an ein Plagiat Seitens BONNET's entschieden ab, zumal „man vornehmlich in metaphysischen Dingen über das Verdienst der Erfindung nicht vorsichtig genug urteilen könne"[5]) — eine Auffassung, welche zweifellos die einzig richtige war.

Nichtsdestoweniger nahm späterhin BONNET doch Anlass, sein Verhältniss zu LEIBNIZ genauer darzulegen, besonders hinsichtlich der Frage des Fortlebens der Thiere, welche er im siebenten Theile der Palingenesie behandelt hatte. Das geschah im Recueil de divers passages de Leibnitz sur la survivance de l'animal, worin er auf dem Wege genauesten Vergleichens sein Verhältniss zu LEIBNIZ klarstellt und

[1]) Oeuvr. VIII. p. 269 ff.: Lettre aux Auteurs de la Bibliotheque des Sciences au sujet des institutions Leibnitiennes, ferner ib. p. 268: Schluss des Recueil des divers passages de Leibnitz sur la Survivance de l'Animal, pour servir de supplement à la partie VII de la Palingénésie philosophique, et reflexions sur ces passages. CARAMANS Angaben über diesen Disput sind etwas unklar gehalten, besonders hinsichtlich der Zeit.

[2]) Brief an BONNET vom 9. Febr. 1770, a. a. O. S. 542.

[3]) Schreiben an LAVATER, ib. S. 512.

[4]) Nacherinnerung, ib. S. 529; Brief an BONNET vom 9. Februar 1770 S. 542 f.

[5]) Nacherinnerung, ib. S. 528; Brief an BONNET vom 9. Febr. 1770, ib. S. 542 und BONNETS an MENDELSSOHN vom 24. Juni 1770, ib. S. 551.

abermals den Vorwurf des Plagiats auf's Ueberzeugendste zurückweist.[1])

Ebenfalls zur Ergänzung der Palingenesie dienten die Nouvelles considérations sur les bornes naturelles de nos connoissances, in denen jedoch neue Gesichtspunkte nicht mehr geboten werden.[2])

Die nächsten Jahre verwendete BONNET vorwiegend auf Verbesserung und Vervollständigung seiner zahlreichen Schriften, die er schliesslich in einer achtbändigen Gesammtausgabe (1779—1783) vereinigte.[3])

Im Jahre 1788 befiel den immer noch sehr rüstigen und geistesfrischen Denker eine Brustwassersucht, der er endlich im Mai 1793 erlag in einem Alter von 73 Jahren.[4])

Dies die Geschichte der BONNET'schen Schriften zur Psychologie! Schon aus dieser kurzen Skizze lässt sich erkennen, wie falsch es wäre, wollte man seine einzelnen, zeitlich auf einander folgenden Arbeiten auch in eine logische Succession zwängen. Der Inhalt der letzten Schrift liegt ja schon in seiner ersten. Die Palingenesie bringt kaum einen wesentlichen Gedanken, zu dem nicht schon im psychologischen Essay die Andeutung gegeben wäre. Das ganze System ist bereits in dieser ersten Schrift skizzirt und wird von den folgenden nur näher ausgeführt, mehr in's Einzelne erweitert. So kommentirt ein Jahrzehnt das andere und die Gedanken des alternden BONNET sind wieder die Schlüssel zu denen des jungen. Dementsprechend wird die Darstellung von BONNET's Psychologie sich auf die Gesammtheit seiner Untersuchungen gleichzeitig zu stützen haben und keinem Werk einen besonderen Vorzug einräumen dürfen, wie das MÜLHAUPT[5]) gethan hat.

---

[1]) Oeuvr. VIII. p. 245—269; TREMBLEY: S. 114.

[2]) Oeuvr. VIII. p. 315—330.

[3]) Oeuvres d'histoire naturelle et de philosophie de CHARLES BONNET etc à Neuchatel (1779—83).

[4]) TREMBLEY: S. 141 f.

[5]) PAUL MÜLHAUPT: Darstellung der Psychologie bei CONDILLAC und BONNET Cassel 1874. Diss. inaug.

II. BONNET'S Lehre vom Vorstellungsleben.

Der Ausgangspunkt der BONNET'schen Psychologie lässt DESCARTES' Einfluss nicht verkennen. Die klare Auffassung des Unterschiedes zwischen Materie und Geist, womit, wie ALEX. BAIN sich einmal[1]) ausdrückt, DESCARTES wirklich eine Thatsache ausgesprochen habe, der Gegensatz von denkender und ausgedehnter Substanz liegt auch ihr zu Grunde — durch Vermittelung sowohl MALEBRANCHE's wie durch diejenige LOCKE's[2]). Freilich über die Wechselwirkung von Leib und Seele, ob sie sich gründe auf einen influxus physicus, wie DESCARTES gegen GASSENDI zugiebt[3]), oder auf den concursus dei, wie BONNET früher annahm, oder auf die causa occasionalis eines GEULINX oder MALEBRANCHE, die ihm noch als die wahrscheinlichste, weil vorsichtigste Ansicht erscheint[4]), oder endlich auf die harmonia praestabilita des LEIBNIZ: darüber wagt er zunächst keine Entscheidung zu treffen[5]), noch weniger wie der von ihm so hochgehaltene 's GRAVESANDE[6]). Ja seine skeptische Zurückhaltung verzichtet sogar auf jegliche Kenntniss der Substanzen selber, nur auf die Verhältnisse derselben unter sich und uns gegenüber lässt er das Wissen beschränkt sein und findet diese Beschränkung begründet in unserer Organi-

[1]) ALEX. BAIN: Geist und Körper. Dtsche. Ausg. S. 225.

[2]) Vgl. W. WINDELBAND: Gesch. d. Philosophie, Freiburg i. B. 1892. S. 353; ferner FR. HARMS: Die Philosophie in ihr. Gesch. I. Psychologie: S. 326.

[3]) UEBERWEG-HEINZE a. a. O. III[6] S. 71.

[4]) Vgl. WINDELBAND a. a. O. S. 361.

[5]) Vgl. ALB. LEMOINE: Charles Bonnet de Genève philosophe et naturaliste. Paris 1850. p. 121.

[6]) Vgl. Philal. ch. VI (Oeuvres vol. VIII p. 436); später etwas anders, s. unt. „Willensleben".

sation[1]). Das sind Anklänge an Kantische Gedanken, wie sie damals wiederholt sich zeigten. Doch lassen wir Bonnet selbst das Wort.

Die Voraussetzung, von der ich ausgehe, ist, dass der Mensch ein aus zwei Theilen zusammengesetztes Wesen ist, deren einer immateriell, deren anderer materiell ist (ens mixtum)[2]). Sie gründet sich auf den Gegensatz, der besteht zwischen der Einfachheit der Empfindung und der Zusammengesetztheit der Materie[3]). Das Ich, welches begreift, vergleicht, schliesst, welches Vorstellungen hat von Ausdehnung, Theilung, Bewegung u. s. w., dieses Ich, das sich auf so verschiedene Weise ändert, ist allezeit eins, einfach, untheilbar.[4]) Und wie ich empfinde, dass ich wirklich da bin, weil ich ein Bewusstsein meiner Abänderung habe, so empfinde ich auch, dass ich die Fähigkeit habe, Veränderungen herbeizuführen, dass ich Thätigkeit besitze d. h. das Vermögen in meiner Seele und ausser derselben, im Körper, gewisse Wirkungen hervorzubringen.[5]) Ich nehme an, dass der Körper auf die Seele wirkt oder vielleicht besser (!), dass bei Gelegenheit der Bewegungen, welche die Objekte in den Sinnen hervorbringen, diese Thätigkeit unserer Seele sich auf eine gewisse Weise entwickelt, woraus die Empfindungen und Regungen des Willens entstehen, allgemeiner ausgedrückt, wodurch die Seele Modifikationen erfährt, gewisser Veränderungen sich bewusst wird — ein Ausdruck, den Bonnet von Malebranche übernommen zu haben scheint, ebenso wie dessen ganze occasionalistische Denkweise.[6]) Doch das Wie? dieser Vereinigung und wechselseitigen Zusammenwirkung von Leib und Seele ist uns völlig verschlossen. Ich gestehe, dass ich ebenso wenig einsehe, wie eine Bewegung die Ursache einer Vorstellung ist, als wie eine Vorstellung Ursache einer Bewegung

---

[1]) 's Gravesande: Introductio etc. c. XVIII. §. 243—273.

[2]) Vgl. Ess. An. §. 1, 95, 296 u. ö.; Analyse Abregée ch. IV; Ess. d. Ps. ch. 36 Ende, entsprechend von den Tieren: Ess. An. §. 315 f., 317.

[3]) Ess. An. §. 2.

[4]) Ess. An. §. 3 u. ö.; An. Abr. ch. IV; Ess. d. Ps. ch. 35 u. 36.

[5]) Ess. An. §. 4, 25, 46 u. ö.; Ess. d. Ps. ch. 35 p. 115 ff. der 1. Ausgabe.

[6]) N. Malebranche: Recherche de la Vérité: I ch. 1 §. 1, ch. 12 §. 5, 1 ch. 13 §. 1 u. ö. Auch Fr. Harms betont a. a. O. S. 326 diese occasionalistische Vorstellungsweise Bonnet's; später tritt jedoch eine Hinneigung zur Annahme des Influxus ein.

sein kann.[1]) Und ebenso unbekannt sind mir überhaupt alle Substanzen; ich nehme nur Eigenschaften und Verhältnisse wahr, beobachte, dass gewisse Veränderungen stets auf gewisse Dinge folgen und sehe also diese Dinge als die Ursache jener Veränderungen an. Dass ich so und nicht anders sehe, liegt in meiner Organisation.[2]) Und so weiss ich auch vom Körper nicht mehr, als dass der Begriff, den ich von ihm habe, wesentlich verschieden ist von dem Begriffe, den ich mir von der Seele mache.[3])

Weiterhin lehrt uns die Erfahrung, — und hier erkennt man leicht den Einfluss Locke's und erinnert sich an Lamettrie's „keine Sinne, keine Ideen"[4]) — dass der Mangel eines Sinnes stets begleitet ist von dem gänzlichen Mangel aller derjenigen Ideen, welche sonst mit Hilfe dieses Sinnes gewonnen werden.[5]) Ein Blindgeborener wird nie Begriffe von Licht und Farben erlangen, wenn auch seine Seele dieselben Fähigkeiten besitzt, wie die unsrige. Ihm fehlt das Werkzeug. Wäre dieser Blindgeborene auch zugleich taub geboren, hätte er noch überdies von Geburt an keinen Tastsinn, keinen Geschmack, keinen Geruch: was für Begriffe hätte seine Seele wohl erlangen können? selbst die Empfindung von unserem Dasein würde uns abgehen, da wir nur durch das Nachdenken über unsere sinnlichen Wahrnehmungen veranlasst werden, unser Ich gesondert zu fassen; denn die Sinnesempfindungen sind stets mit dem Bewusstsein verbunden, dass wir es sind, die empfinden, d. h. mit dem Gefühle der Existenz. So setzt also dieses schon Sinnesempfindungen voraus.[6]) Aus denselben Voraussetzungen ergiebt sich aber auch,

---

[1]) Ess. An. §. 5—6; Ess. d. Ps. ch. 35 Mitte; ib. Princ. phil. XV. ch. 4. Vgl. Condillac's Occasionalismus: Traité des sensations. I. ch. 2 §. 38: Wenn eine Vorstellung sich — erneuert, so ist es nicht darum, weil sie sich in dem Körper oder in der Seele erhalten hat, sondern, weil die Bewegung, die ihre physische und Gelegenheitsursache ist, sich in dem Gehirn wiederholt. (Dtsch. von Kirchmann.)

[2]) Mehr hierüber s. unten S. 619 u. 627.

[3]) Ess. An. §. 7—8 u. ö.; Ess. d. Ps. ch. 36 p. 117 f.

[4]) Lamettrie: Hist. nat. de l'âme Schl.; vgl. Lange: Gesch. d. Mat. I. S. 337.

[5]) Ess. An. §. 17 u. ö.: An. Abr. ch. I.; vgl. Hume: Enquiry etc. ch. 2. Mitte.

[6]) Mehr darüber s. unten S. 628 f.

dass wir das Wesen der Seele nicht mit DESCARTES, SPINOZA, BERKELEY im wirklichen Denken sehen dürfen, sondern lediglich in dem Vermögen zu denken, la Cogitabilité[1]) — ein Gedanke, den LOCKE besonders unter Hinweis auf den traumlosen Schlaf entschieden vertritt[2]) und ihm folgend 's GRAVESANDE.[3]) So ist es klar, dass alle unsere Ideen — dieses Wort mit LOCKE im weitesten Sinn genommen für jede Bestimmung oder Modifikation der Seele, deren sie sich bewusst wird — ursprünglich aus den Sinnen stammen,[4]) und es ist nicht weiter nöthig, sich mit der Widerlegung der cartesianischen Lehre von den angeborenen Ideen aufzuhalten;[5]) denn diese Arbeit, dachte sich jedenfalls BONNET, hat schon LOCKE besorgt, was 's GRAVESANDE noch keineswegs für entschieden hielt.[6])

Schliesslich hat, fahren wir fort, die Anatomie uns angeleitet, die Seele in das Gehirn zu setzen. Aber da bloss die Körper im vollen Sinne des Wortes an einem Orte sind, so wollen wir nicht sagen, dass die Seele einen Ort im Gehirne einnimmt, sondern vielmehr, dass die Seele dem Gehirne und durch das Gehirn ihrem Körper gegenwärtig ist, auf eine Art, die wir nicht erklären können.[7]) Wenn sich dabei ein Theil des Gehirnes als besonders wichtig herausstellt, den man somit als Sitz der Seele bezeichnen kann, so

---

[1]) Ess. An. §. 19, 47; An. Abr. ch. I.

[2]) LOCKE: Essay concerning hum. Understand. II. ch. 1 §. 10—19; II. ch. 19 §. 4; vgl. HERTLING: J. LOCKE u. d. Schule v. Cambridge (Freiburg 1892) S. 309.

[3]) 's GRAVESANDE: Introductio etc. §. 197: Mentem vocamus rem, quae habet cogitandi facultatem; sublata hac facultate tollitur mens.

[4]) An. Abr. ch. I.; Ess. An. §. 19, 21 u. ö.; im Ess. d. Ps. zerstreut.

[5]) Ess. An. §. 18; LEMOINE macht ihm diese kurze Abfertigung der Frage sehr zum Vorwurf. (LEMOINE: Ch. B. de Genève philosophe et naturaliste p. 112). Und nicht mit Unrecht! Nachdem LEIBNIZENS Nouveaux Essais den Streit um die angeborenen Ideen in ein neues Stadium gerückt hatten, wäre die Frage doch eingehender zu behandeln und nicht als schon durch LOCKE erledigte zu betrachten gewesen. Dass LOCKE nur die Cartesianer meint, zeigt HERTLING ib. S. 275 ff.

[6]) 's GRAVESANDE a. a. O. §. 286 ff.; vgl. dazu G. VAPEREAU in A. FRANCK's Diction. des sciences philos. 3. ed. p. 646 b.

[7]) Ess. An. §. 26, 27 u. ö.; DESCARTES dagegen bemerkt nur, dass Gehirn und Seele auf's Engste verbunden seien; auf das völlig Unbegreifliche dieses Verhältnisses dagegen pflegt er nicht hinzuweisen, z. B. Princ. phil. IV. 189 und 190. Das wieder und immer wieder gethan zu haben ist auch ein Verdienst BONNET's.

ist es für unseren Zweck doch im Grunde gleichgültig, ob dieser Theil wirklich das corpus callosum, der Balken, wie de Peyronnie will, oder eine andere Partie sei. Der Sitz der Seele müsste eben ein Mittelpunkt sein, in dem alle Nerven sich treffen.[1]) Auf eine genauere Lösung dieser Frage muss man aber verzichten — eine Ansicht, in der Bonnet durch seine Korrespondenz mit seinem Freunde Haller und einem Anatomen Namens Malacarne nur bestätigt wurde.[2]) Es ist bezeichnend für Bonnet, der aus der Schule der Naturwissenschaften gekommen ist, mit welcher Zurückhaltung er sich über diesen Punkt ausspricht. Aber schon Malebranche, der ja in dieser Frage ebenfalls von Descartes ausgegangen ist, wagte es nicht mehr, den Ort der Seele mit gleicher Sicherheit, wie sein Lehrer,[3]) im Gehirne zu fixiren. Auch er begnügt sich, sie in dem Theile unterzubringen, wo alle Sinnesorgane zusammenlaufen.

Indes geben wir Bonnet wieder das Wort! Die Nerven sind es, welche den Verkehr mit der Aussenwelt vermitteln. Wie die Körper gegenseitig auf sich durch Druck oder Stoss einwirken, für unsere Auffassung wenigstens, so müssen wir uns auch ihre Wirkung auf unsere Sinnesorgane, die Nerven, vorstellen. Sie verursachen eine Art von zitternder Bewegung, die sich bis in das Gehirn fortpflanzt, und infolge davon oder gleichzeitig damit bekommt dann die Seele Modifikationen d. h. sinnliche Vorstellungen.[4]) Diese Vorstellungen sind nicht als die unmittelbaren Wirkungen der Nervenerregung anzusehen, sondern lediglich als ihre unzertrennlichen Folgeerscheinungen. Die Nervenerregung ist für uns gewissermassen weiter nichts als ein physisches Zeichen der sinnlichen Vorstellung, welches durch Verordnung des Schöpfers beigegeben ist. Das ist eine letzte Thatsache, die einfach anerkannt, aber nicht weiter erklärt werden kann (Loi de l'Union).[5]) Ich betrachte diese Zeichen

---

[1]) Ess. An. §. 28—30; Palingénésie dtsch. von Lavater (nach der ich citire) S. 151—155; Peyronnie: Hist. de l'Academie Royale des Sciences 1741.

[2]) Paling.: letzte Ausg.: Oeuvr. compl. VIII p. 89: Anmerkg.; Ess. An. §. 29 Anm. (letzte Ausg. Oeuvr. compl. VI p. 14).

[3]) Malebranche a. a. O. I. ch. 10 §. 3; II. ch. 1 §. 2.

[4]) Ess. An. §. 74—76.

[5]) An. Abr. ch. III; Ess. An. §. 75, 76, 167, 218 u. ö.; ebenso Locke: Ess. II. ch. 32 §. 14.

nur als eine Art von Gemälde oder Repräsentation derjenigen Veränderungen, die ihnen in meiner Seele entsprechen. Dabei kann es mir gleichgültig sein, ob ich mich hinsichtlich der Existenz der Körperwelt irre oder nicht. Selbst wenn das ganze System des Materiellen nur ein Phänomenon wäre, ein blosser Schein, der zu der gegenwärtigen Art meines Wahrnehmens und Urteilens nur eine bestimmte Beziehung hätte, so würde ich nichtsdestoweniger meine sinnlichen Wahrnehmungen von einander unterscheiden; ich würde darum nicht minder gewiss sein, dass ausser meiner Seele etwas vorhanden ist, wodurch in ihr, unabhängig von ihrem Willen, die sinnlichen Wahrnehmungen erweckt werden. Und dieses Etwas, es mag sein, was es will, ist das, was ich Materie nenne. Ihre Einwirkung (influxus physicus) auf unsere Seele nehme ich an, nicht als ob sie wirklich stattfände, sondern weil sie wirklich stattzuhaben scheint.[1])

Von dieser problematischen Materie erhalten wir Kunde durch die fünf Sinne, welche fünf Klassen von Empfindungen begründen, die unter sich wieder eine unendliche Anzahl von Arten und Gattungen haben. Somit hat jeder einzelne Sinn seine eigene Einrichtung, seine besondere Art zu wirken und seinen speciellen Zweck[2]) und wirkt gleich auch bei inneren (inadäquaten) Reizen; so erzeugt auch ein Druck aufs Auge Lichterscheinungen und Bewegungen im Ohr Geräusch.[3]) Und jeder Sinn überliefert der Seele eine Menge verschiedener Eindrücke, denen ebensoviele sinnliche Wahrnehmungen entsprechen. Unmöglich aber kann ich mir einbilden, dass vollkommen ähnliche Fibern hinreichen könnten, so ganz verschiedene Eindrücke ohne Verwirrung aufzunehmen und zu überliefern. Sonst würde sich ja jede einzelne Fiber im gleichen Falle befinden, wie ein Körper, der durch verschiedene Kräfte gleichzeitig nach verschiedenen Richtungen gestossen würde: dieser Körper würde eine zusammengesetzte Be-

---

[1]) Ess. An. §. 74, 75; An. Abr. ch. V. Näheres hierüber sowie über das Verhältniss zu Berkeley in dieser Frage s. S. 623 f.; ähnlich Locke: II. ch. 30. §. 6.

[2]) Ess. An. §. 32, 83 u. ö.; An. Abr. ch. VI, X; vgl. das Problem der specifischen Energie der Sinne in der heutigen Physiologie. Eine Bestätigung fand B. in der auf Chesselden's Beobachtungen fussenden Lösung des Molyneux'schen Problems (Ess. An. §. 211).

[3]) Ess. An. §. 184, 181; so der Standpunkt des XVIII. Jahrh. (Dessoir: Arch. f. An. u. Phys. 1892 S. 202).

wegung erhalten, welche das Produkt (Resultante) aus allen diesen Einzelkräften (Komponenten) wäre; aber keine einzige dieser letzteren würde gesondert in die Erscheinung treten; so bei den Kurven.[1]) So sehe ich mich zu der Annahme gedrängt, dass jeder Sinn Fibern in sich enthalte, die für jede einzelne Art von Einwirkung besonders organisirt sind, bloss von dieser überhaupt in Erregung gesetzt werden können[2]) und nur eine ganz bestimmte Bewegungsform aufweisen, wie die gestimmten Saiten bei Musikinstrumenten.[3]) Nehme ich z. B. eine Rose zur Hand, so werden unendlich kleine duftende Körperchen durch die Luft in das Innere der Nase getragen werden und auf die dafür empfänglichen Fibern einwirken.[4]) Das Wie? ist mir zwar unbekannt. Aber da ich nicht begreife, dass ein Körper auf einen anderen anders wirken könne, als durch Stoss oder Druck, so denke ich, dass diese riechbaren Körperchen eine gewisse Bewegung und einen gewissen Grad der Bewegung haben und dieselbe in einer gewissen Proportion den Aesten des Geruchsnerven bezw. den in denselben fliessenden Lebensgeistern mittheilen.[5]) Und diese leiten die Erschütterung nach dem Gehirne, wodurch dann eine Abänderung (Modifikation) der Seele, ein ganz bestimmter Zustand herbeigeführt wird, den man als Geruch der Rose bezeichnet.[6]) Bei anderen Geruchsempfindungen muss der Vorgang im Ganzen der nämliche sein; aber die Fibern, mit denen sie aufgenommen wurden, müssen stets andere gewesen sein. Denn die Seele hat von den verschiedenen Empfindungen keineswegs eine gemeinsame zusammengesetzte Erinnerung, sondern besinnt sich jeder Empfindung besonders. So-

---

[1]) Ess. An. §. 80 u. 83.

[2]) Ess. An. §. 80 u. 85; An. Abr. ch. VI.

[3]) Ess. An. §. 84.

[4]) Ess. An. §. 38 u. 79.

[5]) Ess. An. §. 41. Unter Lebensgeistern (esprits animaux) verstand Bonnet, der durch Galenus zur Herrschaft gebrachten Nervenpneumalehre (Siebeck: Gesch. d. Psych. II. S. 191 f., 265 ff. u. ö. und Lange: Gesch. d. Mat. I 195 f., 220) in gleicher Weise folgend, wie Bacon, Descartes, Hobbes, Malebranche und die meisten Denker seiner Zeit, ein Fluidum, das an Feinheit und Beweglichkeit dem Lichte gleicht oder dem Aether (Ess. An. §. 31; Contempl. d. l. Nat. VII. ch. 1) oder der elektrischen Materie (Ess. d. Ps. ch. 85 p. 268). Indes unterlässt Bonnet auch hier nicht, die Dunkelheit des Problems wiederholt zu betonen. (Ess. An. §. 31.)

[6]) Ess. An. §. 43, 45 u. ö.

mit hat man nicht nur für jeden der fünf Sinne je eine besondere Art von Nervenfasern anzunehmen, sondern muss das Princip der specifischen Unterschiede auch in den einzelnen Sinnesorganen wieder durchführen. So gäbe es denn im Geruchsorgane Fibern, welche nur durch Ausflüsse aus Rosen, andere, welche nur durch solche aus Nelken erregt würden u. s. w.[1]) und deren Fehlen eine absolute Unempfindlichkeit für die entsprechende äussere Einwirkung zur Folge haben würde.[2]) Und was von diesem einen Sinne gilt, das muss wiederum mutatis mutandis bei den anderen zutreffen. Für diese Hypothese fand Bonnet von Seiten der physiologischen Kenntniss der Gehörs-, Geschmacks- und Tastorgane eine willkommene Unterstützung, welche er auch von dem entwickelteren Verständniss des Geruchs- und Gesichtssinnes erwartete.[3]) Früher hatte Bonnet noch die Ansicht, dass wenigstens bei Geruch, Getast und Geschmack keineswegs jede besondere Art der Empfindung auch eine besondere Fiber voraussetze, dass dies lediglich beim Ohr, dessen anatomischer Bau schon darauf leite, und beim Auge anzunehmen sei, dessen Netzhaut eine überreiche Summe solcher auf bestimmte Farbennuancen von Anfang an bestimmter Fibern enthalten müsse.[4]) Für diese zwei Sinne hat sich also Bonnet mit der landläufigen Auffassung sogleich nicht mehr zurecht gefunden; hinsichtlich der ersten drei aber stand er am Beginn seiner Forschungen noch unter der Einwirkung seiner Vorgänger, so vor allen Malebranche's.

Dessen Ansicht zufolge sind alle Empfindungen, sie mögen der Seele noch so verschieden erscheinen, in den Fibern weiter nichts als Bewegungen, die nur nach dem Grade ihrer Intensität sich unterscheiden. Als Beispiel dienen Bewegungen, welche schwach nur Kitzel zur Folge haben, stark aber heftigen Schmerz verursachen.[5]) Das Beispiel ist glücklich gewählt; bei anderen Beispielen aber hätte Malebranche weniger leichtes Spiel gehabt, so besonders bei

[1]) Ess. An. §. 80—84, 606, 817 u. ö.; An. Abr. ch. VI u. VIII.

[2]) Ess. An. §. 199.

[3]) Ess. An. §. 85; An. Abr. ch. X.

[4]) Ess. d. Ps. ch. 24—26, p. 60—68; mit welcher Vorsicht übrigens Bonnet diesen ganzen physiologischen Apparat gebraucht, zeigt seine Anm. zu Ess. An. §. 86 (letzte Ausgabe).

[5]) Malebranche: Rech. d. l. Vér. I. ch. 10 §. 5.

den Farben. Sie waren es auch wohl in erster Linie, die BONNET auf andere Wege führten. Um übrigens das doch sich aufdrängende Gefühl der qualitativen Verschiedenheit mancher Empfindungen in gleichen Sinnesgebieten zu erklären, nimmt MALEBRANCHE einen Gedanken zu Hilfe, dem wir öfter bei ihm begegnen. „Ob nun gleich die Bewegungen im Körper an und für sich nur dem Grade ihrer Stärke oder Schwäche nach verschieden sind, so kann man doch behaupten, besonders wenn man ihren Einfluss auf die Erhaltung des Lebens in's Auge fasst, dass sie es dem Wesen nach wären.“ Die Erhaltung des Individuums oder, mit der Descendenztheorie zu reden, die Zweckmässigkeit soll es also sein, welche uns die quantitativen Unterschiede als qualitative erscheinen lässt. Damit war zwar der wichtige Gedanke angedeutet, dass bei allen Sinnesempfindungen ein objektiver und ein subjektiver Faktor in Betracht kommt, aber wie sich dabei die physiologische Auffassung, der sich ja auch MALEBRANCHE der allgemein angenommenen Vibrationstheorie folgend anschliesst, einheitlich durchfüsren lasse, dieser Frage ging er nicht weiter nach, wie viele Andere. BONNET's Verdienst ist es, gerade dieses Problem mit Nachdruck in den Brennpunkt der Untersuchung gerückt zu haben. Wenn er dabei, manchmal zu Ergebnissen kam, denen wir heute nicht mehr beistimmen, so muss man bedenken, welche Arbeit auf dem Gebiete der Nervenphysiologie erst in diesem Jahrhundert geschehen ist, und darf nicht vergessen, dass wir trotzdem noch zu keiner Allen genügenden Lösung des Problems gelangt sind, wohl aber zu Erklärungsversuchen, die seinen Hypothesen sehr ähnlich sehen. Ich erinnere nur an die YOUNG-HELMHOLTZ'sche Farben-Theorie, an GOLDSCHEIDER, ÖHRWALL u. A., welche für jede der vier Geschmacksqualitäten vier verschiedene Nervenfasern annehmen.

Indes lassen wir wieder BONNET zur Rede kommen.

Nun enthält zwar, fährt er, die Grundbegriffe theilweise im LOCKE'schen[1]) Sinne erläuternd fort, die Sensation im engeren Sinne als eine Modifikation des Empfindungsvermögens, immer ein Gefühlsmoment.[2]) Tritt dieses aber, wie meist, in Folge der schwachen

[1]) Vgl. ÜBERWEG-HEINZE: Gesch. d. Philos. III⁶ S. 114 f.

[2]) Ess. An. §. 195, 196.

Nervenerregung ganz zurück, so bleibt nur mehr die Perception oder, wie sich die Schule ausdrückt, die einfache Apprehension des Objektes, die sich begnügt, lediglich die Anwesenheit eines solchen anzukündigen.[1]) Eine eigentliche Definition der Perception bezw. Sensation als einer Aufzählung der davon eingeschlossenen Ideen giebt es nicht; sie können nur erfahren werden.[2]) Denn eine einzelne Sinnesempfindung lässt sich nicht weiter zerlegen; sie ist einzig und einfach — einfache Idee (idée simple). Solche einfache Ideen bilden also die letzten Elemente unseres Bewusstseins.[3]) Sie umfassen die Empfindungen des Geruches, Geschmackes, der Töne, Farben, Temperatur — nur Gradunterschiede sind hier noch wahrnehmbar. Auch die Wahrnehmung der Flächenausdehnung, des körperlichen Widerstandes, sogar diejenige der Bewegung gehört in diese Klasse.[4]) Damit ist keineswegs gesagt, dass das, was einfache Ideen verschafft, auch selbst einfach ist. Lediglich in der Einerleiheit und Gleichzeitigkeit der Wirkung der Fibern liegt die Ursache dieser Einfachheit d. h. sie ist lediglich psychisch.[5]) Grundbedingung ist nur, dass lediglich eine einzige Fiberngattung erregt wird,[6]) während Locke auch Vorstellungen, die aus mehreren gleichzeitigen Empfindungen bestehen, noch zu den simple ideas rechnet.[7]) Wenn aber zwei oder mehr Ordnungen von Fibern eines Sinnesorganes oder mehrere Sinne zugleich erregt werden, so entstehen zusammengesetzte Ideen.[8]) Hierher gehören vor Allem die Vorstellungen

---

[1]) Ess. An. §. 196.

[2]) Ess. An. §. 199, 203, 204, 550 u. ö.; vgl. Locke: a. a. O. III. ch. 4 §. 4, 6, 7, 11.

[3]) Ess. An. §. 202, 203 u. ö.; vgl. Locke: a. a. O. II. ch. 2—8.

[4]) Auch Locke führt die Bewegung als Beispiel einer einfachen Vorstellung auf (a. a. ch. III. ch. 4. §. 8—9).

[5]) Ess. An. §. 204; dieselbe Eintheilung der Ideen auch bei Condillac: Traité des Sens. II. ch. 8 §. 10.

[6]) Dies muss geschlossen werden aus der nachfolgenden Definition der zusammengesetzten Idee; förmlich ausgesprochen ist es nicht.

[7]) Locke a. a. ch. II. ch. 5; vgl. Hertling a. a. O. S. 25 f.

[8]) Diese Vorstellungen, wozu Locke Gestalt, Ausdehnung und Bewegung rechnet, zählt er doch immer noch zu den einfachen (Locke a. a. O. II ch. 5.; III. ch. 4 §. 8 u. ö.). Die wirklich zusammengesetzten sind nach ihm bloss diejenigen von Zuständen, Substanzen und Beziehungen (II. ch. 12; III. ch. 4 §. 12—14).

der uns umgebenden Körper, die man mit Rücksicht auf die individuelle Existenz dieser Körper besondere oder konkrete Vorstellungen nennt. Konkrete und einfache Ideen bilden zusammen die Klasse der sinnlichen Ideen.[1])

Aber meine Seele ist nicht auf die Sinnesempfindungen beschränkt. Sie bewahrt auch eine Erinnerung an das, was sie empfunden hat, insofern sie sich dessen wieder bewusst werden kann ohne eine wiederholte äussere Reizung.[2]) Das geschieht durch das Gedächtniss, eine Fähigkeit, die, wie die Pathologie zeigt, eng an den Körper geknüpft ist.[3]) Nun sind die Ideen (=Empfindungen) in ihrem ersten Ursprunge weiter nichts als die Bewegungen, welche durch die Gegenstände den Fibern der Sinne mitgeteilt werden.[4]) Daraus folgt, dass auch die erinnerten Ideen, die ja — und damit spricht BONNET einen wichtigen Satz aus — wesentlich gleich sind den direkt von aussen empfangenen, ebenfalls von den Fibern abhängen und somit das Gedächtniss bestimmt ist durch die Anlage, welche die Sinnesfibern haben, jene Bewegungen aufzunehmen und festzuhalten (mutabilité).[5]) Denn die Einwirkung der äusseren Gegenstände ändert in gewissem Masse den ursprünglichen (jungfräulichen) Zustand (virginité) der Fibern ab, indem sie ihnen durch Umlagerung der Moleküle in bestimmter Ordnung eine Geneigtheit

Das Kriterium bildet für ihn ihre Definirbarkeit (ib.), während die einfachen Ideen nur erfahrbar sind. Im Grund derselbe Gedanke wie bei BONNET. Nur sieht man nicht ein, warum Vorstellungen, die auf mehreren Sinnesempfindungen beruhen, noch einfache heissen sollen. BONNET ist hier konsequenter und klarer als sein Lehrer.

CONDILLAC theilt ein wie BONNET; vgl. Traité des Sens. II. ch. 8 §. 10.

1) Ess. An. 205, 206, 210, 214.

2) Ess. An. §. 56, 91 u. ö.

3) Ess. An. §. 57, 73 u. ö.; An. Abr. ch. IX.; Phil. p. 418 u. ö. Darauf weist auch CONDILLAC hin (Traité des Sens. I. ch. 2. §. 38) sicherlich unter dem Einflusse LAMETTRIE's — und ebenso wiederholt HARTLEY.

4) Ess. An. §. 17 u. ö.

5) Ess. An. §. 58, 73, 613, 797 u. ö.; Ess. d. Ps. ch. 29; ferner Ess. An. §. 61; vgl. CONDILLAC's übereinstimmende Ansicht Traité d. Sens. I. ch. 2 §. 38, angeführt S. 577 Anmerk. 1, und von den Neueren z. B. ALEX. BAIN's Ansicht: „Man muss es als ausser allem Zweifel stehend betrachten, dass das erneute Gefühl (=Empfindung) dieselbe Stelle und in derselben Weise wie das ursprüngliche Gefühl einnimmt.“ (Geist und Körper S. 108. 1874. Dtsche Ausg.).

(détermination) giebt für eben diese Einwirkung bezw. für die entsprechende Form der Bewegung.[1]) Dass die Nervengeister als Träger dieser détermination zu betrachten seien, wird höchst unwahrscheinlich durch ihre flüssige Beschaffenheit; dagegen könnte ihre Bewegung recht wohl durch die modificirten festen Fibern selbst modificirt werden.[2]) Natürlich hängt der Grad dieser Anlage ab von der Struktur der Fiber, von der Intensität des äusseren Eindrucks, von dessen Dauer und von der Zahl der Wiederholungen. Wird nun bei Abwesenheit des Objekts von irgend einer Seite eine Bewegung auf diese modificirten Fibern geleitet, so verläuft diese in der alten Form und es stellt sich somit die frühere Idee (Empfindung) als Erinnerung wieder ein.[3]) (Weiteres bei der Ideenassociation.[4]))

Den Unterschied der Erinnerung oder Phantasievorstellung von der unmittelbaren Wahrnehmung sieht Bonnet ebenso wie Condillac und schon früher Hobbes, Locke, Berkeley, Hume und Malebranche lediglich in dem Unterschied der Intensität.[5]) Das Erinnerungsbild sagt er, ist alle Zeit schwächer oder vielmehr weniger lebhaft, als die Empfindung, wenn sie wirklich durch den Gegenstand erregt wird. Diese Beobachtung lässt uns schliessen, dass die Bewegung, welche von Fibern, die durch einen äusseren Gegenstand bewegt werden, anderen Fibern mitgeteilt wird, die nur früher einmal durch andere Objekte bewegt worden sind, weniger Stärke habe, als diejenige, welche diese letzteren Fibern durch direkte Einwirkung gleicher Objekte seinerzeit empfangen haben. Ich sehe davon besonders zwei Gründe: erstens, weil die Bewegung, welche das Objekt selbst verursacht, unmittelbar ist; zweitens, weil die Fibern, welche die Erneuerung einer Empfindung unmittelbar bewirken, mehr im Verhältnisse stehen

---

[1]) Ess. An. §. 59—62, 79, 88, 92, 610—615 u. ö.; An. Abr. ch. IX u. X.

[2]) Ess. An. §. 43, 68.

[3]) Ess. An. §. 63—67, 110, 603 u. ö.; Ess. d. Ps. ch. 5, 27; An. Abr. ch. XI.

[4]) Siehe unten S. 594 ff.

[5]) Condillac a. a. O. I. ch. 2. §. 8; Hobbes: Leviathan C. II; Locke a. a. O. II. C. 10 §. 5; Berkeley: Treatise on the principles of human knowledge: C. 33; Hume: Enquiry etc. Abt. II. S. 17 f. Ausgabe von Kirchmann; Malebranche a. a. O. II. P. I. ch. 1. §. 1.

zu der Wirkungsart des Objekts dieser Empfindung, als zu der Wirkungsart der Fibern, deren Einfluss sie jetzt erfahren.[1]) Während der letztere Gedanke seine einzige Stütze im System BONNETS hat, ist dagegen der erste noch heute voll anerkannt. Ein Corollarium dazu bilden BONNETS Ausführungen über Hallucination und Traum, wovon unten die Rede sein wird.

Von diesen Grundanschauungen gewinnt BONNET eine für die damalige Zeit sehr anerkennenswerthe Erklärung des Wiedererkennens d. h. des Bewusstwerdens, dass eine bestimmte Empfindung, Idee u. s. w., die wir jetzt haben, schon früher einmal uns gegenwärtig gewesen ist (Réminiscence). Der Eindruck, welchen die zum ersten Male bewegte Fiber auf die Seele macht, kann nach dem Gesagten nicht genau derselbe sein, wie derjenige, welchen diese Fibern hervorbringen, wenn sie zum zweiten, dritten oder vierten Male bewegt werden. Die Wiederholung bedingt eine grössere Beweglichkeit der Fibern und die Empfindung dieser erhöhten Geschmeidigkeit setzt die wiederholte Idee in Gegensatz zu einer ganz neuen d. h. erstere erscheint als bekannt, sie wird wiedererkannt. Andernfalls würde sie mit der neuen Empfindung zusammenfliessen.[2]) Es lässt sich nicht leugnen, dass BONNET hier einen geistreichen Gedanken ausgesprochen und mit redlichstem Ernste eine Frage zu beantworten versucht hat,[3]) welche CONDILLAC sich gar nicht vorgelegt hatte.[4]) Denn es ist schwerlich mehr als eine recht oberflächliche Darstellung des äusseren Vorganges, wenn dieser angiebt: „Alle Vorstellungsreihen bilden sich nur durch Vergleichungen jedes Gliedes mit dem vorausgehenden und nachfolgenden und durch die Urtheile über ihre gegenseitigen Verhältnisse. Dieses Band wird stärker, je mehr durch die Uebung die Festigkeit des Erinnerns wächst und daraus zieht man die überraschenden Vortheile, früher gehabte Empfindungen wiederzuerkennen.“ Freilich eine genauere Analyse musste die BONNET'sche Lösung der von ihm,

---

[1]) Ess. d. Ps. ch. 20; Ess. An. § 89, 391, 602, 605, 663, 671.

[2]) Ess. An. §. 91—94; Ess. d. Ps. ch. 5; An. Abr. ch. VII.

[3]) Ebenso LEMOINE a. a. O. p. 130.

[4]) CONDILLAC: Traité etc. I. ch. 2 §. 35. Das rügt an ihm auch LEMOINE a. a. O. p. 128.

wie es scheint, zuerst mit Nachdruck aufgeworfenen Frage doch als undurchführbar ablehnen, trotzdem noch in unseren Tagen HÖFFDING mit Entschiedenheit und Geschick dafür eingetreten ist. Ebenso erfolglos war schon MAUDSLEY's Versuch gewesen,[1]) diese Theorie zu halten. Erst jüngst wieder hat dieselbe durch JAMES eine völlige Widerlegung erfahren.[2]) Denn wenn man mit BONNET behauptet: Beim zweiten Eindruck erinnert sich die Seele an den ihm gleichen ersten, so hätte man sich doch zu fragen, an welche Fibern dann der eine davon geknüpft ist, da doch die entsprechende Fibernpartie schon vom anderen ihm gleichen belegt ist. Da beide Eindrücke als identisch erkannt werden, da ferner jeder einzelne Eindruck in einer oder mehreren Fibern seine physische Grundlage hat, muss etwa daraus geschlossen werden, dass stets eine Reihe gleichartiger Fibern parat stehen für die Aufnahme und gleichzeitige Bewusstheit mehrerer unter sich gleicher Ideen? Darüber erfahren wir nichts und das sind die Punkte, die auch HÖFFDING ebensowenig wie MAUDSLEY gesichert haben. Wie soll sich ferner aus dem lediglich modificirten Ablauf des qualitativ gleichen physischen Processes das Bewusstsein eines Gegensatzes zu anderen und dasjenige der Identität dieses mit dem gleichen früheren entwickeln und das Alles ohne Associationen? Oder erscheinen die an sich gleichen Ideen, wirft LEMOINE[3]) ein, in solchem Falle der Seele nicht als verschieden? Wir werden weiter unten derselben Schwierigkeit, die sich übrigens BONNET nicht verhehlt zu haben scheint, wieder begegnen.

Wie aber bleibt, so frägt sich BONNET, in der Fiber die Anlage erhalten, welche sie durch die Einwirkung eines Gegenstandes bekommen hat? Wir stossen hier auf eine ebenso schwere wie wichtige Materie, auf die Gewohnheit. Eine Fiber ist ein organischer Körper, dessen Wachsthum sich durch allgemeine stufenweis erfolgende Ausdehnung seiner Theile vollzieht d. h. durch Ent-

---

[1]) H. HÖFFDING: Ueber Wiedererkennen u. s. w. Vierteljahrschr. f. wiss. Philos. Bd. XIII, S. 431 ff. MAUDSLEY: Physiology of Mind. Lond. 1876, p. 13 u. 76; nach W. JAMES: Principles of Psychology I. p. 656.

[2]) W. JAMES: a. a. O. I. 656 ff; vgl. dazu meine eigene Untersuchung: Ueber die Grundformen der Vorstellungsverbindung. Philos. Monatshefte Bd. XXVIII (1892) S. 406 ff.

[3]) LEMOINE a. a. O. p. 129.

wickelung.[1]) Solange die Fiber wächst, behält sie den ursprünglichen Charakter, der sie von jeder anderen Fiber unterscheidet, bei. Sie wird das im Grossen, was sie vorher im Kleinen war.[2]) Die Struktur der Fiber bestimmt die Anordnung der zuwachsenden Theile (atomes nourriciers) oder die Ordnung, in welche sie sich stellen, wenn sie der Substanz derselben einverleibt werden. Wäre das nicht der Fall, so würde sich in eben dem Masse die Struktur der Fiber ändern, wie sie neue Nahrung bekäme, und sie würde bald zu den Verrichtungen, für welche sie bestimmt ist, untauglich werden. Wenn somit die Fiber durch die Mechanik ihrer Struktur die Anordnung dieser Nähratome bestimmt, so muss Alles, was diese Mechanik abändert, Alles, was die ursprünglichen Verhältnisse der Theile bis auf einen gewissen Grad modificirt, auf die Anordnung dieser Nähratome einen Einfluss haben. Die Wirkung des Objekts ändert nun den ursprünglichen Zustand der Fiber.[3]) Also muss diese Wirkung auch für die Anordnung der neuen Atome bestimmend sein, und dies um so mehr, je stärker sie gewesen ist oder je länger sie fortgesetzt oder je öfter sie wiederholt worden und je mehr ursprüngliche Anlage die Fiber gehabt hat, diese Wirkung aufzunehmen.[4]) Da sich so die Nähratome im Verhältnisse zu der wirklichen Struktur der Fiber einordnen, erhalten auch sie diese Struktur. Und wenn einerlei Bewegung in der Fiber von Zeit zu Zeit wiederholt wird, ohne dass eine entgegengesetzte Bewegung dazu kommt, so befestigt sie diese Umordnung noch mehr.[5])

Aus denselben Principien erklärt Bonnet, warum es so schwer ist, eine Gewohnheit aufzugeben. Entweder muss man den Elementen der Fibern, welche der Sitz der Gewohnheit sind, Bestimmungen geben, welche von denen, die sie bereits hatten, verschieden sind, oder man muss anderen Fibern Bestimmungen bei-

[1]) Ess. An. §. 96 f.
[2]) Ess. An. §. 100.
[3]) Ess. An. §. 60—79, 88, 100 u. ö.
[4]) Ess. An. §. 101 u. 59, 65.
[5]) Ess. An. §. 102 u. ö.; Ess. d. Ps. ch. 62, 83; Considérat. sur l. corps org. §. 170; Contempl. d. l. nat. VII. ch. 7.

bringen, welche im Stande sind, die Wirkungen der ersten zu übersteigen.[1]) Dass Gewohnheiten, die man in der Jugend sich angeeignet hat, unter allen am schwersten auszurotten sind, rührt daher, dass die entsprechenden Fibern nach und nach gewachsen und stärker geworden sind.[2])

Und ebendaher kommt es auch, dass sich Vorurtheile so schwer ausrotten lassen. Sie sind, wie schon LOCKE[3]) fand, weiter nichts als Gewohnheiten des Denkens und mit Fibern verknüpft, welche lange und stark erschüttert wurden. Um also Vorurtheile zu zerstören, muss man die Dispositionen der ihnen eigenen Fibern ändern oder durch Steigerung der Dispositionen entgegengesetzter Fibern ein Gegengewicht schaffen.[4]) Analog lässt sich eine Leidenschaft, die im Grunde auch auf der Gewohnheit basirt, durch eine andere besiegen,[5]) eine Beobachtung, die schon SPINOZA machte.[6])

Die Erinnerung hat nun hinsichtlich der Intensität wie jeder andere Bewusstseinsinhalt auch ihre Abstufungen. Wenn die Seele eine Empfindung, die sie lange nicht gehabt hat, von neuem bekommt, so wird das Andenken (souvenir) an jene Empfindung (BONNET meint damit das Bewusstsein, dass man diese Empfindung schon früher gehabt hat) einen tieferen Eindruck auf sie machen, als dasjenige an eine andere Empfindung, die sie weniger selten beschäftigt hat. Die Idee eines Gegenstandes, den wir tausend Mal gesehen haben, macht auf unsere Seele beinahe gar keinen Eindruck gerade deswegen, weil wir ihn tausend Mal gesehen haben. Ein neues Objekt dagegen wirkt tiefer auf uns eben deshalb, weil wir noch nie seine Einwirkung erfahren haben. Sollte die physikalische Ursache hiervon, frägt BONNET, nicht in der übermässig starken Beweglichkeit liegen, welche die Bestandtheile der Fibern durch allzu oft oder allzu lang wiederholte Eindrücke bekommen?[7]) BONNET

---

[1]) Ess. An. §. 417, 650.
[2]) Ess. An. §. 652.
[3]) LOCKE: Essay etc. II. ch. 33, §. 5 ff.
[4]) Ess. An. §. 652.
[5]) Ess. An. §. 407, 417, 650.
[6]) SPINOZA: Eth. IV. L. 7.
[7]) Ess. An. §. 108.

fühlt also, wenn auch nicht deutlich, dass seiner Theorie des Wiedererkennens aus der Thatsache, dass wir uns gerade bei den am häufigsten wiederholten Empfindungen ihrer Wiederholtheit am wenigsten bewusst werden, ein erheblicher Gegner erwachsen kann. In der That hat in unseren Tagen LEHMANN in seiner Kontroverse mit HÖFFDING und auch KROMAN gerade hieraus eine Waffe entnommen gegen die BONNET-HÖFFDING'sche Erklärung. BONNET's Lösungsversuch entkräftigt diesen Einwurf keineswegs. Man sieht nicht ein, warum das Bewusstsein, dass wir eine Empfindung schon einmal gehabt haben, die sog. Bekanntheitsqualität, wie HÖFFDING das nennt, nicht progressiv mit der Zahl der Wiederholungen wenigstens bis zu einer Maximalgrenze zunehmen soll, geschweige denn, warum jenseits derselben dieses Bewusstsein zurücktreten soll.[1]) Uebrigens ist BONNET das Schwierige dieser Frage nicht gleich zu Anfang klar geworden. Noch im Essai de Psychologie behauptet er, dass die Erinnerung umsomehr an Lebhaftigkeit zunimmt, je geschmeidiger oder beweglicher die Fibern werden.[2]) Erst im Essai Analytique hatte er das Problem schärfer erfasst und darin, dass er es erkannte, liegt auch diesmal, wie schon öfter, sein Verdienst, nicht in der Lösung.

Die Thatsache der verschiedenen Intensität oder Kräftigkeit der Bewusstseinsinhalte bringt BONNET auf die andere Thatsache, dass manche Bewusstseinsinhalte wieder ganz entschwinden können. Wenn die Fibern keiner anderen Einwirkung als derjenigen, welche von den Objekten und von der Seele herrührt, ausgesetzt wären, so würde — denkt BONNET wie die HERBATIANER — eine Idee, die einmal in das Gehirn gekommen wäre, niemals darin verlöschen. Eine Kraft, die allen Körpern innewohnt (vis inertiae), bemüht sich stets, den gegenwärtigen Zustand festzuhalten. Aber wie viele innerliche Bewegungen, wie viele unbedeutende anderweitige Eindrücke auf die Gegenstände und auf die Seele wirken jeden Augenblick zusammen, um den gegenwärtigen Zustand der Sinnesfibern zu verändern! Besonders störend müssen diese Nebeneinflüsse

[1]) Vgl. meine Untersuchung: Ueber die Grundformen der Vorstellungsverbindung, in den Philos. Monatshefte Bd. XXVIII (1892) S. 406 ff.

[2]) Ess. An. §. 108 u. 92; Ess. d. Ps. ch. 5. p. 16.

sich geltend machen bei dem Processe der Einverleibung neuer Stoffelemente, bei der Ernährung des Nerven. So kann es schliesslich eintreten, dass im Laufe der Zeit keine Fibern oder keine Bestandtheile derselben mehr übrig sind, welche etwas von den Eindrücken erhalten hätten. Damit ist dann die Erinnerung der entsprechenden Empfindung verloren. Und wenn die Objekte alsdann von Neuem auf die Fibern wirken, so werden sie dieselben dergestalt bewegen, als ob sie diese noch nie bewegt hätten, d. h. die entsprechenden Empfindungen werden sich als neu darstellen. Das Gegentheil wird nur dann statthaben können, wenn die Gegenstände oft genug auf die Fibern wirken, um die Wirkung fremder Eindrücke zu paralysiren. Fibern, die im Begriffe stünden, den Eindruck, den sie von einem Gegenstande erhalten haben, zu verlieren, werden durch das Objekt sozusagen wie eine Uhr wieder aufgezogen, sobald dieses von Neuem auf sie einzuwirken beginnt.[1] Diese Theorie des Vergessens giebt schon die Grundzüge der heutigen psychophysiologischen Erklärung. Durch HERBART zwar und seine Schule wurde sie zurückgedrängt; allein die neuere Psychologie erkannte die Vorstellung wieder als Funktion und damit war die Rückkehr zur früheren Anschauung gegeben, auf deren Grundlage mit mehr Erfolg Gesetze des Vergessens aufgestellt werden konnten.[2]

Bis jetzt haben wir mit BONNET die Empfindungen und ihre Erinnerungsbilder nur als einzelne betrachtet; aber schon die oberflächliche Beobachtung zeigt, dass mehrere Ideen (Einzelvorstellungen) im Bewusstsein sich finden können. Und genauere Untersuchung lehrt trotz der entgegenstehenden Ansicht mancher Philosophen, dass stets mehr als eine Idee gegenwärtig ist.[3] Wenn nämlich die Seele nicht mehrere Empfindungen auf einmal hätte, so würde, wie BONNET bemerkt, ohne freilich von diesem Gedanken für seine Theorie vom Wiedererkennen rechten Gebrauch zu machen, keine Erinnerung entstehen. Denn würde die Seele einerlei Empfindung zum zweiten oder dritten Male erfahren und weiter nichts, so könnte sie sich nicht entsinnen, dass sie dieselbe

---

[1] Ess. An. §. 109 u. ö.

[2] Man vergleiche z. B. HÖFFDING: Psychologie S. 202 ff.

[3] Ess. An. §. 185; Ess. d. Ps. ch. 5. p. 16 Ende u. ch. 29. p. 87.

bereits erfahren hätte. Es müsste ihr die Empfindung neu erscheinen. In Wirklichkeit aber ist sich die Seele meistens wohl bewusst, dass jetzt eine Empfindung durch das Objekt erregt wird, und zugleich, dass sie diese Empfindung schon gehabt hat. Diese beiden Empfindungen können nicht auf eine zurückgebracht werden.[1]) Das zeigt deutlich, dass im Grunde selbst eine scheinbar isolirte Idee doch nicht isolirt ist, so wenig als es eine isolirte Fiber giebt, d. h. dass stets mehr als eine Idee vor der Seele steht.[2]) Damit hat Bonnet wieder einen Fundamentalsatz der gegenwärtigen Psychologie ausgesprochen. Ferner könnte die Seele weder vergleichen noch urtheilen, wenn die Idee des Gegenstandes in eben dem Augenblicke verschwände, in welchem die Seele den Begriff der zu betrachtenden Eigenschaft hat. Das wäre selbst nicht möglich, wenn die Ideen, wie einige wollen, so schnell aufeinander folgen würden, dass sie fast simultan erscheinen. Und nur zugegeben ist es, wenn man dagegen geltend macht, dass für diese intellektuellen Operationen das Vorhandensein von komplexen Ideen ausreiche. Um eine solche Idee zu haben, muss die Seele schon alle die zahlreichen Einzel- oder Theilideen auf einmal haben, wovon jene nur der Inbegriff oder das Resultat ist.[3]) Wenn endlich die Seele nicht mehr als je eine Idee gegenwärtig hätte, so würde sie weder Willen noch Aufmerksamkeit noch Verlangen haben.[4])

Freilich die mögliche Zahl der im Bewusstsein gleichzeitig anwesenden Ideen lässt sich schwer angeben. Es kommt dabei ausserordentlich viel auf den Grad der Aufmerksamkeit an, auf den Inhalt dieser Ideen selbst u. s. w. Ich machte, berichtet Bonnet, um mich zu vergewissern, wie viel Vorstellungen ich auf ein Mal mit hinreichender Deutlichkeit haben konnte, eine Reihe von Experimenten. Ich versuchte z. B. mir eine Figur aus fünf oder sechs Seiten oder noch einfacher fünf oder sechs Punkte vorzustellen. Jedes Mal

---

[1]) Ess. An. §. 186 f.; vgl. oben S. 587.

[2]) Ess. An. §. 664.

[3]) Ess. An. §. 188—191, 651 u. ö.; Ess. d. Ps. ch. 28 p. 125 ff.: Paling. Von d. Assoc. d. Ideen überh. (Anfg.).

[4]) Ess. An. §. 192, 144, 147, 170 f.; Näheres hierzu siehe unten im Kapitel über das Willensleben.

deutlich bewusst waren mir nur fünf; sechs habe ich nicht oft erreicht. Eine wesentliche Erleichterung aber war es, wenn die Punkte oder Seiten der Flächenfigur nach gewissen Regeln angeordnet waren.[1]) Dass das Experiment doch noch ziemlich unvollkommen ist, dass besonders die Folgerung daraus wegen der Unbestimmtheit des Begriffes Idee sehr prekärer Natur ist, das steht ausser Zweifel. Aber ein Experiment ist es doch und darum ein begrüssenswerter Vorläufer der gegenwärtigen psychologischen Forschungs-Methode. Uebrigens fand BONNET die Zustimmung DESTUTT DE TRACY's[2]) und sogar Sir WILLIAM HAMILTON's,[3]) welcher das Experiment an Marmeln zu wiederholen räth und ebenfalls auf ein Hilfsmittel beim Zählen, auf das Zusammenfassen in Gruppen, hinweist. Auch JEVONS[4]) hat unlängst durch weitere Beobachtungen BONNET's Ergebnisse im Allgemeinen bestätigt. ABRAHAM TUCKER dagegen beschränkt die fragliche Anzahl auf vier.[5]) Aus dieser Thatsache nun, dass im Bewusstsein stets mehr als eine Vorstellung gegenwärtig sei, gewinnt BONNET für die Seele die Möglichkeit jeder höheren intellektuellen Thätigkeit.[6])

Die Betrachtung aller dieser verschiedenen psychischen Erscheinungen aber führen BONNET zuletzt stets wieder zurück auf das Grundphänomen des Seelenlebens, auf die Ideenassociation oder, wie er es nennt, liaison des idées. Kein Franzose legt diesem Phänomen einen grösseren Werth bei als er und hier ist wieder ein Punkt, wo er ohne direkte Beeinflussung doch zu ähnlichen Anschauungen gelangt, wie HARTLEY, der Gründer des englischen Associationismus.[7]) Unter Ideenverbindung versteht BONNET jedes

---

[1]) Ess. d. Ps. ch. 28. p. 132.

[2]) Ueber DESTUTT DE TRACY s. unten HAMILTON a. a. O.

[3]) HAMILTON: Lectures on Metaphysics lect. XIV. bei W. JAMES: Principles of Psychology I. p. 406.

[4]) STANLEY JEVONS' Beobachtungen sind mitgetheilt in Nature vol. III. p. 281 (1871); vgl. JAMES a. a. O.

[5]) Ueber ABRAHAM TUCKER s. HAMILTON a. a. O.; TUCKER (1705—1774) war ein Weiterbildner der englischen Associationspsychologie; vgl. UEBERWEG-HEINZE a. a. O. III[6] S. 122.

[6]) Ess. An. §. 561.

[7]) Vgl. oben S. 566.

Verhältniss, kraft dessen eine Idee Ursache für die Reproduktion einer anderen Idee ist. Das einfachste Beispiel bildet die Reproduktion der zusammengesetzten (komplexen) Ideen, deren Begriffsbestimmung oben gegeben worden ist.[1] Ein Gegenstand, der zu gleicher Zeit auf verschiedene Arten eines einzigen Sinnes oder auf mehrere Sinne wirkt, setzt verschiedene Fibernsysteme eines oder mehrerer Sinne zu gleicher Zeit in Bewegung. Diese Fibern sind aber mit einander verknüpft, wirken also auf einander zurück, solange jenes Objekt zu wirken anhält. Die kleinsten Theilchen der Verbindungsglieder — der sozunennenden Kettenringe (chaînons) — nehmen dadurch eine Stellung gegeneinander an, welche den entsprechenden sich abspielenden Bewegungen konform ist. Damit haben die Fibern die Fähigkeit erlangt, sich leicht wechselweise zu erschüttern.[2] Werden nun in der Folge ein oder mehrere Systeme solcher Fibern in Erregung gesetzt, so theilt sich diese Bewegung gar bald auch den übrigen Systemen mit — in welchen die Bewegung aber entsprechend den vorausgegangenen Bewegungen modificirt wird — und die Folge davon ist, dass sämtliche einzelnen Ideen, aus welchen jene zusammengesetzte besteht, sich wieder einstellen.[3] Gehen jene verschiedenen Nervenerregungen nicht von einem einzigen Gegenstande aus, so bildet sich zwar keine zusammengesetzte Idee, aber die verschiedenen von mehreren Objekten gleichzeitig empfangenen Eindrücke werden sich in gleicher Weise gegenseitig reproduciren. Der Gehirnvorgang ist hier wie dort der nämliche.[4] Da drängt sich aber sogleich die Frage auf, wie es komme, dass die von einem äusseren Objekt erregten Fibern bloss solche Fibern in Miterregung versetzen, welche bereits durch andere früher erregt worden sind, nicht aber andere noch ungebrauchte. Der Grund davon liegt in der fehlenden Anlage oder Stimmung der letzteren für diese Bewegung.[5] Eine Fiber nämlich,

[1]) Siehe oben S. 583.

[2]) Ess. An. Ch. XXII u. XXV, besonders 601, 810 ff., 822 u. Anm; Paling.: Versuch einer Anwendung d. psych. Grundsätze d. Verf.: S. 142 ff. (Dtsch. Ausg.) Vgl. die heutigen „Associationsfasern"! Ess. An. §. 641; vgl. unten S. 598.

[3]) Ess. An. §. 651, 617.

[4]) Ess. An. §. 446.

[5]) Ess. An. §. 601.

die noch nicht bewegt worden ist, leistet der Bewegung, die auf sie übergehen soll, einen gewissen Widerstand. Ist diese schwach, so wird sie durch den Widerstand vernichtet werden oder doch ihr Eindruck auf die Fiber so gering sein, dass er der Seele nicht bemerkbar ist. Nun ist aber diese mittelbar erhaltene (sekundäre Bewegung, wie schon gezeigt, viel schwächer[1]) als die direkt empfangene; also geht sie an einer solchen jungfräulichen Faser spurlos vorüber.[2]) Nur dem unmittelbaren Einflusse der Objecte kann es gelingen, jenen Widerstand jungfräulicher Fibern zu überwinden, d. h. eine bewusste Empfindung herbeizuführen, während die indirekte Einwirkung nur bei schon eingeübten Fibern Ideen zur Folge haben kann.[3])

Und auf denselben Principien beruht die Association aufeinanderfolgender Empfindungen. Wenn nämlich z. B. die Fibern A, B und C einmal nach einander von entsprechenden Objekten Erschütterungen erfahren haben, so ist in ihnen eine Neigung zu gegenseitiger Miterregung entstanden. Ihr Grad ist bestimmt durch die Stärke der Eindrücke, die Kürze der Intervalle zwischen denselben und die Zahl der Wiederholungen. Ist die Fiber A immer vor B erregt worden, so hat bei Erneuerung der Ideen die Fiber B beständig von A ihre Bewegung empfangen. Demnach hat die Fiber A der Fiber B die Anlage beigebracht, von A erregt zu werden. Durch Rückwirkung von B auf A aber werden diese Beziehungen etwas modificirt, insofern B seine Bewegung auf A übertragen und damit eine Umformung der Verbindungsglieder in der Richtung seiner Bewegung anstreben wird. Da jedoch die Fiber A stets vor B erschüttert wurde, so war die Fiber A stets in der vortheilhafteren Lage und konnte auf B wirken, noch ehe diese zurückwirken konnte. Dadurch konnte die Fiber A den Verbindungsweg zu B natürlich im Sinne ihrer eigenen Bewegung umformen, was zur Folge hatte, dass nunmehr die Bewegung von A viel leichter nach B überfliessen kann als umgekehrt. Die Fiber A wird also allezeit eher B erregen und diese dann C, als umgekehrt.[4]) Daraus

---

[1]) Ess. An. §. 89, 139, 602.
[2]) Ess. An. §. 603.
[3]) Ess. An. §. 604 f.
[4]) Ess. An. §. 637—649.

erklären sich denn von selbst Erscheinungen, wie die, dass Ideen in einer bestimmten Reihenfolge sich schwerer einprägen als einzeln,[1]) da ja nicht bloss eine einzelne Fiber oder ein einzelnes Fibernbündel die Disposition erhalten muss, sondern auch die Verbindungsglieder, — dass man längere Zeit braucht, ein neues Glied in eine einmal gelernte Reihe einzuschieben, als man gebraucht hätte, wenn man die ganze Reihe mit diesem Glied als neu hätte lernen müssen,[2]) da die Verbindungsglieder nicht nur eine neue Disposition zu erwerben, sondern noch zuvor eine andere abzulegen haben, was nur durch fortgesetzte Aufmerksamkeit zu erreichen ist; daher denn auch in Momenten der Zerstreutheit, wie z. B. wenn man fürchtet, einen Fehler zu machen, die Reproduktion gern[3]) in der ursprünglichen Weise sich vollzieht.

Auch die schon erwähnte Thatsache, dass man beim Lernen einer langen Reihe besser von statten kommt, wenn man sie gruppenweise lernt, findet auf diese Weise ihre Erklärung.[4]) Damit die Fibern disponirt werden, müssen sie in möglichst kurzen Zeiträumen wiederholt erschüttert werden; geschähe das erst nach längeren Pausen, so bekämen die einzelnen Fibern immer wieder Zeit, den vorigen Zustand vollständig wiederzugewinnen. Beim Lernen in kleineren Gruppen wird darum jede einzelne kleine Reihe von Fibern leichter dauernd disponirt. Auch wird dadurch die Aufmerksamkeit, welche ja die Vibrationen verstärkt und dadurch zur Erhöhung der Disposition wesentlich beiträgt, festgehalten und kommt besser zur Wirkung, während sie beim Lernen der Reihe in ihrer Ganzheit sich über die ganze Ausdehnung derselben vertheilen müsste.[5]) Eine wesentliche Erleichterung für jede Verknüpfung successiver Eindrücke ist es, wenn diese noch durch Aehnlichkeit mit einander inhaltlich verbunden sind, wenngleich es keineswegs ein nothwendiges Erforderniss ist.[6])

---

1) Ess. An. §. 626, 636, 650.
2) Ess. An. §. 807—810.
3) Ess. An. §. 632—635, 636, 650.
4) Ess. d. Ps. ch. 28. p. 132; vgl. oben S. 594.
5) Ess. An. §. 630 f., 636, 650.
6) Ess. An. §. 634 ff., 650.

Diese Auffassung des Sachverhaltes lässt auch das bekannte Phänomen des mühsamen Auftauchens einer Erinnerung oder des Sich-Besinnens besser begreifen. Gesetzt ich habe die Vorstellung eines Blinden, und diese erweckt in mir eine dunkle Erinnerung an den bekannten blinden englischen Mathematiker SAUNDERSON, nur dass mir von dem Namen bloss der erste Buchstabe „S" und die Endung „on" einfällt. Die Bewegung ist also zu schwach oder die Fibern für die mittleren Laute bezw. ihre Verbindungen haben infolge langen Nichtgebrauches ihre Disposition nahezu eingebüsst oder beides hilft zusammen, sodass nur die besser eingeprägten, weil die Aufmerksamkeit wegen ihrer Stellung mehr auf sich ziehenden Anfangs- und Schlusslaute ins Bewusstsein treten. Erst infolge der andauernden Aufmerksamkeit, welche durch die Laute S und ON erregt wird, erfahren die Fibern dieser selbst eine Steigerung ihrer Bewegung, welche endlich auch den zwischenliegenden Gliedern sich mittheilen wird, so dass schliesslich das ganze Wort ins Bewusstsein tritt.[1]) Wir sehen, BONNET bietet hier eine Erklärung, die auch heute im Allgemeinen gilt. Ich erinnere nur an die beiden Dänen HÖFFDING und KROMAN.[2])

Diese Miterregung eingeübter (disponirter) Fasern, fahren wir mit BONNET fort, vollzieht sich aber auch noch in anderer Richtung. So bemerkt man leicht, dass gleiche oder ähnliche Ideen, ohne früher gleichzeitig im Bewusstsein gewesen zu sein, sich reproduciren. Man muss also noch annehmen, dass die Fibern ähnlicher Systeme einander nahe liegen und, je ähnlicher sie in ihrer Konstruktion sind, umsomehr Berührungspunkte oder Verbindungsglieder (Kettenringe) unter ihnen bestehen.[3]) Je ähnlicher also der neue Eindruck einem früheren ist, desto mehr Aussicht besteht, dass die entsprechende physische Bewegung auf Fibern gleicher oder ähnlicher Art übergeht und damit eine ähnliche Vorstellung reproducirt. Aber es ist klar, dass schliesslich auch eine weniger ähnliche Vorstellung reproducirend wirken kann. Die ihr entsprechende Bewegung geht

[1]) Ess. An. §. 456.

[2]) HÖFFDING: Psychologie in Umrissen S. 420; KROMAN: Kurzgef. Logik und Psych. S. 159.

[3]) Ess. An. §. 111, 618, 810, 822; vgl. auch oben S. 595.

über auf disponirte Fibernpartien; diese aber reagiren auf ihre Weise, so wie sie gestimmt sind, d. h. sie veranlassen die Rückkehr der früheren Idee, der sie ihre Disposition verdanken.[1]) Darauf begründet BONNET freilich nicht durchsichtig genug die Association von weniger ähnlichen Ideen.

Auf nicht sehr abweichende Weise erklärt er dann die Reproduktion zwar qualitativ gleichartiger, aber quantitativ ungleicher Empfindungen. Schwache Einwirkungen von aussen werden von schwächeren Fibern, starke dagegen von kräftigeren aufgenommen. Alle Fibern aber gleicher Gattung hängen, wie gesagt, mittelbar oder unmittelbar zusammen und tragen so die empfangene Bewegung weiter d. h. sie reproduciren die ähnliche und nur graduell verschiedene Idee (Empfindung).[2])

Es ist unnöthig noch eigens darauf aufmerksam zu machen, wie viel richtige Bemerkungen BONNET in dieser Auseinandersetzung über das Gedächtniss geboten hat. Ich verweise nur auf JAMES' ausgezeichnete Darstellung und Lösung dieses Problems[3]) und man wird darnach den Werth der BONNET'schen Gedanken leicht ermessen können.

Eine andere Frage aber ist es, die sich uns hier aufdrängt. Die eingehende, stets auf physiologische Verhältnisse gründende Behandlung der Associationserscheinungen erinnert unwillkürlich an den gleichzeitigen englischen Psychologen DAVID HARTLEY. Sein aufsehenerregendes Buch: Observations on man, his frame, his duty and his exspectation erschien im Jahre 1749. Es wurde allerdings erst 1802 von SICARD in das Französische übersetzt,[4]) aber BONNET verstand ja englisch und sein Freund HALLER polemisirte gegen HARTLEY.[5]) Somit wäre die Möglichkeit einer Bekanntschaft BONNET's mit HARTLEY's Ideen zweifellos gegeben. In den Schriften BONNET's

---

[1]) Ess. An. §. 111, 614 f.; auch 635 f., 650.

[2]) Ess. An. §. 111, 650.

[3]) JAMES: Principles of Psychology: I. ch. IV: Habit ch. XIV: Association ch. XVI: Memory.

[4]) CARAMAN: p. 422 f., note 52.

[5]) HALLER: Elem. phys. XVII. sect. 1, citirt bei MAASS: Versuch über d. Einbildungskraft S. 390; vgl. auch CARAMAN a. a. O. und A. FRANCK in seinem Dictionnaire d. Sc. phil. p. 682 a.

indess findet sich keine direkte Bezugnahme auf HARTLEY. Nicht mehr scheint sich aus seinen Korrespondenzen zu ergeben.[1]) Und wenn man die beiden Theorien selbst vergleicht, so wird man zwar in dem einen Grundgedanken, dass alle Bewusstseinszustände mit Gehirnvibrationen parallel zu setzen sind, eine Gemeinsamkeit finden, — was aber nicht viel sagen will; denn der Gedanke war damals besonders in Frankreich nahezu Gemeingut geworden. Auch das Princip der funktionellen Dispositionen treffen wir bei beiden; aber das nötigt wiederum nicht zur Annahme eines Einflusses von Seiten HARTLEY's, so wenig als der von beiden vertretene Determinismus. Auch diese Ideen lagen damals in der Luft. Man darf ferner nicht übersehen, dass HARTLEY von NEWTON's „Mathematischen Principien der Naturphilosophie" ausgegangen ist,[2]) die ja, wie ich oben gezeigt habe, auch BONNET wohl bekannt waren, gar nicht zu gedenken der Einwirkungen LOCKE's, BERKELEY's und HUME's. Im einzelnen aber wurden die hier gebotenen Ideen von beiden sehr verschieden benützt. So giebt BONNET auch für die Association einen physiologischen Erklärungsversuch, welcher der gegenwärtigen Auffassung zuführt, HARTLEY eigentlich doch nur für das Zurückbleiben einer Nachwirkung in einer einzelnen Fiber, während er die Frage über die mögliche Art und Weise der Verbindung ziemlich im Dunkeln lässt. Die Successivassociation speciell beruht nach BONNET auf einer in ganz bestimmter Richtung erfolgten molekularen Umlagerung in den Verbindungsfasern, HARTLEY dagegen lässt die Schwingungen oder Oscillationen, bei denen er übrigens feinere Unterscheidungen anwendet, als BONNET, selbst sich gegenseitig modificiren und die erste durch die zweite aufgehoben oder abgelöst werden, ein Process, der durch Umbildung des Hirnmarkes infolge Wiederholung gewissermassen festgehalten werde und dann später auf einen einzigen Anstoss hin sich wieder ganz abwickeln könne[3].) So

---

[1]) CARAMAN spricht p. 341 von D. HARTLEY, erwähnt aber nicht das Mindeste von einem Einfluss HARTLEY's, wovon sich in der Korrespondenz, die CARAMAN ja gründlichst durchforscht zu haben scheint, Spuren hätten finden müssen; und A. FRANCK konstatirt a. a. O. nur Aehnlichkeit, aber keine Beeinflussung.

[2]) HARTLEY: Observations u. s. w., dtsche Ausg. von PISTORIUS (Rostock 1772) II. S. 53 ff.

[3]) HARTLEY a. a. O. S. 17 ff.

unzureichend diese Anschauungen sind, so nahe kommt er wieder unserer heutigen Auffassung, wenn er die Entstehung der willkürlichen Bewegung aus der automatischen entwickelt,[1]) ein Problem, das bei Bonnet gar nicht zur Sprache kommt — oder wenn er für das Wiedererkennen derselben Vorstellung im Gegensatz zu Bonnet[2]) die associative Reproduktion begleitender Nebenumstände, welche den Gegensatz derselben zur momentan gegenwärtigen begründen, als unumgängliche Bedingung erkennt,[3]) und wenn er die Aehnlichkeitsassociation auf diejenige durch Gleichzeitigkeit zurückführt,[4]) während sie Bonnet als dritte Verbindungsform bestehen lässt. Das mag genügen, um die beiderseitige Unabhängigkeit zu erweisen.

Um so unverkennbarer sind die Beziehungen zu älteren Denkern. So scheint der Begriff der erworbenen funktionellen Disposition oder, um mit Bonnet zu reden, der Determination der Gehirnfasern, der sich bei Hobbes[5]) schon klar ausgesprochen findet, wenigstens angedeutet zu sein von Descartes, wenn er von „Spuren früherer Eindrücke im Gehirn" spricht,[6]) welche Maass wohl richtig als Erweiterung der Poren, durch die sich die Lebensgeister beim Erzeugen von Erinnerungsbildern bewegen sollen, interpretirt.[7]) Dagegen wird man Maass trotz seiner fast spitzfindigen Exegese nicht glauben, dass Descartes auch schon einigen Einblick in die Associationsprocesse gehabt hat.[8]) Tiefer drang dessen Schüler Malebranche, dem Hissmann[9]) sogar die Ehre anthut, ihn als den ersten zu bezeichnen, der die Association nicht bloss bemerkte, sondern auch ihre Gesetze entdeckte. Das war freilich weitaus zuviel des Lobes. Aristoteles[10]) und nach ihm Maximus Tyrius[11]) und besonders Ludovico Vives[12])

[1]) Hartley a. a. O. I. S. 31 ff.
[2]) Vgl. oben S. 587 f.
[3]) Hartley a. a. O. II. S. 58 f.
[4]) Vgl. dazu Maass a. a. O. S. 382 ff.
[5]) Hobbes: Leviathan ch. 3; vgl. Maass a. a. O. S. 348 f.
[6]) Descartes: Passions de l'âme §. 21.
[7]) Maass: ib. 353.
[8]) Maass: ib. 353 ff.
[9]) Hissmann: Gesch. d. Lehre v. d. Assoc. S. 35; vgl. Maass: ib. S. 359.
[10]) H. Siebeck: Gesch. d. Psych. I, 2. S. 77; Maass: ib. S. 319 ff.
[11]) H. Siebeck a. a. O. S. 309.
[12]) Maass ib. S. 341 ff.

hatten bekanntlich das Problem schon längst aufgegriffen und auch Associationsgesetze aufgestellt.

Malebranche hat nur das Verdienst, unter einer Generation, welcher die Leistungen der früheren Psychologie, wie es scheint, unbekannt waren, die „Identität der Zeit“ nach seinem unglücklichen Ausdruck d. h. die Berührung in der Zeit sowohl in der Form der Gleichzeitigkeit wie auch — muss man den Beispielen gemäss seine Worte auslegen — in derjenigen der unmittelbaren Folge als Associationsursache sehr betont und durch einige gute Beispiele belegt zu haben. Die beiden anderen Ursachen, der Wille Gottes und derjenige des Menschen, sind natürlich abzulehnen.[1]) Eine theilweise Erklärung finden diese Irrthümer in seiner Metaphysik.[2]) Gut dagegen ist seine Ansicht über die Natur des Gedächtnisses. Sie gründet sich auf die Voraussetzung, zu der er den Keim von Descartes überkommen hat, dass alle unsere Vorstellungen mit einer Veränderung in den Gehirnfibern verbunden sind. „Gleich den Zweigen eines Baumes, welche einmal gebogen wurden, behalten sie, wenn die Lebensgeister und die Wirksamkeit anderer Körper in ihnen Eindrücke gemacht haben, geraume Zeit eine Leichtigkeit, solche von Neuem aufzunehmen.“[3]) Alsdann hebt er die grosse Aehnlichkeit zwischen Gedächtniss und Gewohnheit hervor und bezeichnet das erstere nur als eine Art der letzteren.[4]) Auf dem gleichen Wege erklärt er auch die Entstehung des Vorurtheils.[5]) Die Uebereinstimmung Bonnet's mit Malebranche springt in die Augen, besonders bei dem letzten Gedanken.

Denselben Ausgangspunkt wie für Malebranche, ich meine Descartes' Ansichten, darf man auch bei Locke voraussetzen.[6]) Aber er geht über Malebranche hinaus, dadurch, dass er neben der Association auf Grund der Gleichzeitigkeit auch ausdrücklich eine solche durch Aufeinanderfolge annimmt und weiterhin diesen bei-

---

1) Malebranche: Rech. d. l. Vérité l. II. P. I ch. 5 §. 1 u. 2.
2) Vgl. Maass a. a. O. S. 362.
3) Malebranche: ib. ch. 5 §. 3 Anfang, vgl. auch l. II P. II ch. 1 u. 2.
4) Malebranche: ib. ch. 5 §. 3 Ende.
5) Malebranche: a. a. O. l. II P. II. ch. 2 u. 3.
6) Vgl. Kirchmann: Erläut. z. J. Locke's Versuch etc. Anm. 274, S. 167.

den Arten, die beide nur auf Zufall oder Gewohnheit be ruhen, ein andere gegenübergestellt, die aus den natürlichen d. h. im Inhalte der Vorstellungen begründeten Beziehungen hervorgeht.[1]) Hier finden sich also bereits die drei Formen der Ideenassociation, wie sie von BONNET und noch schärfer, wenn auch nach anderem Gesichtspunkt, von HUME[2]) unterschieden werden. Der Vorgang des letzteren mag es gewesen sein, der BONNET anleitete, aus den von LOCKE sogenannten natürlichen Beziehungen die Aehnlichkeit herauszuheben. Warum er aber mit richtigem psychologischen Blick nicht auch das Verhältniss von Ursache und Wirkung zu den Associationsursachen rechnete, wie HUME, darüber geben seine weiter unten[3]) folgenden Ausführungen Aufschluss.

Dagegen ist kein Grund vorhanden, an einen Einfluss von Seiten WOLFF's zu denken. WOLFF hatte zwar der Ideenassociation, deren Grundgesetz er als der erste entdeckt zu haben glaubte,[4]) sehr grossen Werth beigelegt und sie in enge Verbindung mit der Schlussfolgerung gebracht, ähnlich wie HUME und nach diesem BONNET. Aber näher besehen zeigt gerade in diesem Punkte sich eine Eigenheit, welche eine Verbindung mit BONNET ausschliesst. Während BONNET und HUME, wie wir alsbald[5]) genauer sehen werden, die Erfahrungsschlüsse auf die Association zurückführen, begründet er die Successivassociation genau umgekehrt auf Schlüssen.[6]) Abgesehen davon zeigt seine Fassung des Associationsgesetzes: ‚Perceptio praeterita integra recurrit, cuius praesens continet partem' zu wenig Aehnlichkeit mit BONNET's Gedanken. Von dieser Seite ist also kein Einfluss zu konstatiren, wie denn überhaupt BONNET mit Deutschland im Allgemeinen weniger Fühlung hatte, als man nach der Palingenesie gewöhnlich annimmt.

---

[1]) LOCKE: Essay conc. hum. understanding II. ch. 33 §. 5 u. 6. Diese Eintheilung kehrt im Grunde wieder bei A. RIEHL, H. HÖFFDING, J. STUART MILL, AL. BAIN u. s. w.; vgl. meine Untersuchung: Ueber d. Grundformen u. s. w. a. a. O. S. 387.

[2]) HUME: Enquiry conc. hum. understanding, ch. IV.

[3]) Vgl. S. 617 ff.

[4]) WOLFF: Psych. emp. §. 104 Anm.; vgl. dazu MAASS a. a. O. S. 371.

[5]) Vgl. unten S. 644.

[6]) WOLFF a. a. O. §. 393; vgl. MAASS a. a. O. S. 375 ff.

Es sind lediglich englische und französische Forscher, denen Bonnet in dieser Frage gefolgt ist. Dieses Verhältniss misskennt Maass, wenn er Bonnet in Gegensatz bringt zu Malebranche.[1]) Jener lasse die Seele den zurückgebliebenen Eindrücken die Aufmerksamkeit zuwenden und dadurch Vorstellungen reproduciren, während dieser ausdrücklich hervorhebe, dass die Seele die Spuren (traces) nicht betrachte, weil die unüberbrückbare Kluft zwischen denkender und ausgedehnter Substanz ein Wahrnehmen der materiellen Spuren im Gehirn durch die Seele einfach unmöglich mache.[2]) Maass übersah dabei, wie sich Bonnet wiederholt im Sinne des Occasionalismus ausspricht und eine Wechselwirkung zwischen Leib und Seele keineswegs behauptet.[3]) Freilich hat sich diese Ansicht Bonnet's zu voller Schärfe herausentwickelt erst im Essai analytique, während sie im Essai de Psychologie und mit ihr auch andere, die noch nicht entschieden herausgebildet waren, friedlich neben ihren Gegensätzen als gleich möglichen Erklärungen aufgeführt wurden.[4]) Vom Essai de Psychologie aber glaubte ja Maass, wie schon oben erwähnt, immer noch (1792), dass Bonnet mit Unrecht für dessen Verfasser gehalten werde.[5]) Diese isolirte Betrachtung musste nothwendig zu einem schiefen Urtheile führen. Begründeter sind die Einwendungen, welche er bei Besprechung „der Systeme der Nervenschwingungen“ gegen die Bonnet'sche Associationstheorie vorbringt. Die Möglichkeit der Association nicht ähnlicher oder gar entgegengesetzter Vorstellungen, meint er, sei gänzlich aufgehoben, wenn jedem Inbegriffe ähnlicher Vorstellungen ein kleines abgesondertes Nervensystem entspräche, da sich diese Association auch nicht

---

[1]) Maass a. a. O. S. 394 ff.; ferner in seinen Paralipomena ad historiam doctrinae de associatione idearum p. 91 sqq.

[2]) Malebranche: Rech. d. l. Vér. l. II. P. I. ch. 5 §. 1.

[3]) Z. B. Ess. d. Ps. ch. 34 p. 107 f.; ch. 36. p. 120., siehe oben S. 553 f. und Anm. 3 u. 4.; über seine spätere Hinneigung zum Influxus vgl. Kap IV.

[4]) Z. B. Ess. d. Ps. ch. 27—31: Ansichten über die Reproduktion der Ideen, oder ch. 34: Verschiedene Anschauungen über die Natur unseres Wesens. Erst allmählich bekam Bonnet's System eine geschlossenere Fassung und ein einheitlicheres Gepräge. Damit ward aber auch jenes friedliche Zusammenleben von ungleichartigen Elementen bedenklich gestört.

[5]) Maass: Versuch üb. d. Einbildungskr. S. 394 (1792 erschienen in Halle); siehe oben S. 557. Anm. 4.

durch Zugleichsein oder Aufeinanderfolge erklären lasse. Die Erfahrung aber beweise, dass Kontrastassociationen vorkommen. Damit hat er entschieden einen schwachen Punkt des Systems getroffen. Nachdem Bonnet einmal sich der physiologischen Betrachtung der psychischen Probleme angeschlossen hatte, hätte er nur einen Schritt weiter zu gehen und die Aehnlichkeitsassociation auf Berührungsassociation zurückzuführen brauchen. Dann würde sich auch für die Kontrastassociation eine Erklärung geboten haben, die in den Rahmen der Betrachtungsweise sich eingefügt hätte. Aber daran hinderte ihn das unzureichende Verständniss des Aehnlichkeitsbegriffes, das übrigens bis auf den heutigen Tag die Frage noch nicht hat zum Abschluss kommen lassen.[1]) Indess verfolgen wir wieder den Gedankengang Bonnet's!

Die Miterregung der disponirten Fibern mag nun indirekt durch ein äusseres Objekt herbeigeführt sein oder ihre Ursache in einer inneren Erregung des Gehirnes haben, die Sache bleibt sich im Grunde immer gleich. Die Gesetze sind dieselben. Letzterer Fall liegt besonders vor, wenn wir träumen.[2]) Die Fiberlagen, welche von einem innerlichen Stoss erschüttert sind, theilen ihre Erschütterungen in der Richtung des geringsten Widerstandes den anderen Lagen mit, mit welchen sie infolge grösserer Nähe oder grösserer Disposition am nächsten verbunden sind.[3]) Hieraus entsteht während des Schlafes die Zurückrufung einer Reihe von Ideen. Wenn die Ausbreitung dieser Bewegung weder gestört noch unterbrochen würde, so würden die Träume von den Erinnerungs-Vorstellungen im Wachen bloss durch ihre geringere Stärke verschieden sein.[4]) Die Kette der associirten Ideen würde in eben der Ordnung, wie im Wachen, erneuert werden. Allein es lehrt die Erfahrung, dass die Ordnung unserer Ideen im Schlafe bei weitem nicht so regelmässig ist, als im Wachen. Der Hauptgrund davon kann nur darin

---

[1]) Vgl. meine Studie: Ueber die Grundformen der Vorstellungsverbindung. (Philos. Monatshefte Bd. XXVIII. S. 397 ff.)

[2]) Ess. An. §. 179—182; Ess. d. Ps.: Principes philosophiques P. VII ch. 24 p. 362 ff.

[3]) Ess. An. §. 666.

[4]) Ess. d. Ps. Princ. phil. P. VII ch. 24 p. 362; Ess. An. §. 663.

liegen, dass andere innerliche Stösse gleichzeitig andere Fibern erschüttern und die entsprechenden Ideen zurückbringen. Da nun diese Ideen meist keine zu einem logischen Gedankenablauf führenden Beziehungen untereinander haben, so entstehen tausend wunderliche associirte Vorstellungen, die von denen im Wachen mehr oder weniger verschieden sind.[1]) Da auch Eindrücke von aussen sich bisweilen zu den innerlichen gesellen, entstehen dadurch manchmal in den Träumen verschiedene besondere Abänderungen[2]) — ein Moment für die Traumbildung, dessen Bedeutung Bonnet sicher unterschätzt.[3]) Wenn aber die Bewegung abnimmt und durch Ausbreitung schliesslich sich ganz verliert, so wird nach Verlauf gewisser Zeit, wenn anders kein neuer innerlicher Stoss eintritt, der Traum endigen. Seine Dauer wird der Anzahl der nach einander erschütterten Fiberlagen und der Geschwindigkeit der Bewegungen proportional sein.[4])

Sind diese Stösse, welche verschiedene Fiberlagen während des Schlafes erhielten, stark genug gewesen, um einen mehr oder weniger dauerhaften Eindruck auf die Elemente der Fibern und der Verbindungsglieder zu machen, so wird auch die Erinnerung an den Traum sich auf längere oder kürzere Zeit erhalten. Andernfalls vergessen wir die Träume sehr rasch. Doch kann die Seele durch Concentration der Aufmerksamkeit auf wenige übriggebliebene Ideen die diesen entsprechenden Bewegungen derart verstärken, dass sich diese auch auf die anderen, noch ganz schwach disponirten Fibern ausbreiten. Dadurch tritt der Traum wieder vollständiger in's Bewusstsein; er ergänzt sich associativ.[5]) Bonnet erkennt also sehr richtig, dass dieselben Gesetze im Schlafe gelten wie im Wachen. Condillac aber glaubt, zur Erklärung der Traumerinnerung noch ein eigenes Element einführen zu müssen, das Erstaunen als verstärkendes Moment. „Die Träume“, schliesst er seine Ausführung über den Traum, „prägen sich dem Gedächtnisse nur deshalb ein,

---

[1]) Ess. An. §. 663—667.

[2]) Ess. An. §. 667.

[3]) Vgl. H. Spitta: Die Schlaf- und Traumzustände d. menschl. Seele. Tübingen 1878 S. 177 ff., wo auch darauf hingewiesen wird, dass schon Aristoteles das Verhältniss richtig erkannt hat.

[4]) Ess. An. §. 667 und 162—166.

[5]) Ess. An. §. 668.

weil sie sich mit gewohnheitsmässigen Urtheilen verknüpfen, denen sie widersprechen, und sich auf sie zu besinnen, dazu nöthigt die Verwunderung, in der man sich noch beim Erwachen befindet." Dass CONDILLAC damit den Glauben an die Realität des Traumes während des Träumens unerklärlich macht, übersieht er ganz.[1]) Während nun der Unterschied zwischen einer Empfindung und ihrem Erinnerungsbild lediglich durch den Unterschied der Intensität bedingt ist, kommt, wie erwähnt, beim Traum noch dazu die ordnungslose Aenderung der Gruppirung. Von den Objekten aber, welche uns vor dem Schlafe vorkommen, behalten wir eine deutliche Erinnerung. Beim Erwachen vergleichen wir das, was diese Erinnerung uns bietet, mit dem, was die Sinne uns wieder reichen, und die Uebereinstimmung, welche wir zwischen beiden bemerken, ist der Grund, durch den wir überzeugt werden, dass wir wieder wirklich wachen. Die Seele scheint also bei den Träumen blosse Zuschauerin zu sein; sie greift nicht ordnend in den Gang der Ideen ein. Und das ist zweifellos die Ursache jener Unordnung.[2])

Warum aber äussert sich die Thätigkeit der Seele im Schlafe nicht oder doch viel weniger, als im Wachen? Im Wachen wird der Gebrauch unserer Fähigkeiten durch die äusserlichen Eindrücke bestimmt, welche immer lebhafter sind, als die innerlichen. Daher äussert sich unsere Thätigkeit im Wachen jedesmal so, wie die äusseren Umstände es verlangen.[3]) Es kommt uns irgend ein Gegenstand vor, man spricht mit uns u. s. w. Hier werden also die betreffenden Fibern stark erschüttert und diese erschüttern wiederum stark diejenigen, mit welchen sie in Verbindung getreten sind. Dadurch werden analoge Ideen erneuert, sodass in den Gedankengang eine gewisse mit der Aussenwelt übereinstimmende Ordnung kommt. Wenn alsdann ein innerlicher Stoss eine fremde

---

[1]) CONDILLAC: Traité de Sensations (dtsch. v. KIRCHMANN) II. ch. 11 §. 11. S. 130. Gerade das Fehlen des Staunens od. der Verwunderung bezeichnet dagegen SPITTA als ein Charakteristikum des Traumes (a. a. O. S. 138.)

[2]) Ess. An. §. 671 f.; Ess. d. Ps. a. a. O. p. 362; im Allgemeinen übereinstimmend SPITTA a. a. O. S. 127.

[3]) Ess. An. §. 89, 602, 605, 673 f.; Ess. d. Ps. ch. 20 p. 47.

Idee erweckt, so überlässt sich die Seele dieser Idee nicht, weil ihre Aufmerksamkeit vermöge des starken Eindrucks Seitens der gegenwärtigen Objekte immerfort angehalten wird, auf die augenblicklich vorhandene Hauptsache Acht zu haben.[1]) Im Schlafe hingegen begnügt sich die Aufmerksamkeit, der Kette der Ideen zu folgen. An den sonderbarsten Gruppirungen stösst sich die Seele nicht, weil ihr die Ideen nicht zu Gebote stehen, im Vergleich mit welchen jene anstössig erscheinen d. h. den Schein der Realität verlieren könnten.[2]) Ihr Zustand ist eine Art von augenblicklicher Narrheit, die sie nicht bemerkt. Damit hat BONNET wieder einen Gedanken ausgesprochen, der in der neueren Psychologie und Psychiatrie wiederholt bis in's Einzelne durchgeführt und bestätigt worden ist, so von GUISLAIN, GRIESINGER, SPITTA und Anderen.[3]) Doch lassen wir ihm wieder das Wort! Aus dem Gesagten versteht sich von selbst, dass sich unsere Träume nur über diejenigen Ideen ausbreiten können, welche uns im Wachen beschäftigt haben; absolut Neues kann sich hier unmöglich zeigen. Doch können sich die einzelnen Ideen so eigenthümlich verbinden, dass die daraus hervorgehende komplexe Idee als neu erscheint. Die nachherige Analyse weist aber die Theilideen wieder als bekannt nach.[4]) Die Beobachtung schliesslich, dass unsere Träume sich öfter über Gegenstände des Gesichts und Gehörs, als über solche anderer Sinne verbreiten, erklärt sich leicht aus der anderen Beobachtung, dass Gehör und Gesicht die am meisten gebrauchten Sinne sind; infolgedessen haben die entsprechenden Fibern eine viel grössere Disposition, können also viel leichter in Miterregung versetzt werden.[5])

---

[1]) Ess. An. §. 663, 673.

[2]) Vgl. SPITTA a. a. O. S. 112: Wir erkennen den Traum als solchen, indem wir ihn messen an der Wirklichkeit, — —, indem wir in vernunftgemässer Ueberlegung unter genauer Berücksichtigung der Konformität der Traumvorstellungen mit unseren bisher gemachten Erfahrungen — — die Möglichkeit und Angemessenheit desselben untersuchen u. s. w.

[3]) Vgl. SPITTA a. a. O. S. 148.

[4]) Ess. An. §. 180—182, 675.; genau wie bei der Phantasie (Imagination).

[5]) Ess. An. §. 675.

Diese Ausführungen über den Traum enthalten eine Reihe guter, noch heute wohl brauchbarer Bemerkungen, wie ein vergleichender Blick auf irgend eine Darstellung der Psychologie zeigen kann. Besonders durch die Betonung der Gleichartigkeit des Seelenlebens im Schlafen wie im Wachen hat Bonnet sich entschieden ein Verdienst erworben und einen Gedanken ausgesprochen, den in unseren Tagen Spitta[1]) übereinstimmend mit Kant, Herbart und Wundt nach eingehenden Untersuchungen wieder als Ergebniss gefunden hat: „Alle Traumerscheinungen unterliegen denselben Gesetzen, als wie die Funktionen des wachen Seelenlebens; sie sind nur eine andere, modificirte Aeusserung derselben."[2]) Freilich ein wichtiger Punkt, das illusionistische Element, dessen Bedeutung für das Zustandekommen der Träume immer mehr erkannt wird, findet bei Bonnet noch keine Würdigung, offenbar, weil ihm das Wesen der Illusion als unbewusste associative Ergänzung unvollkommener Perceptionen überhaupt noch nicht klar geworden ist. Besonders auffallend aber ist bei einem sonst so exakten Beobachter wie Bonnet, dass er den Traumvorstellungen, wenigstens im Essai Analytique,[3]) eine geringere Lebhaftigkeit zuschreibt, als den Empfindungen im wachen Zustande. Die tägliche Beobachtung lehrt doch zu deutlich das Gegentheil. An und für sich hat Bonnet ja vollkommen Recht mit seiner Ansicht, dass im Traume absolut schwächere Schwingungen vorliegen. Er übersah jedoch, was hingegen Hartley richtig bemerkt,[4]) die Möglichkeit einer relativ grösseren Intensität, weil im Traume die korrigirende Einwirkung äusserer Objekte so gut wie ausgeschlossen ist und damit die Erinnerungsbilder keinen Massstab zu fürchten haben, an dem gemessen sie ihren Schein von Realität verlieren müssten. Ueberhaupt leidet auch diese Partie bei Bonnet an etwas breitem Theoretisiren und bleibt zurück hinter der tiefergehenden, an Be-

---

[1]) Spitta a. a. O. S. 95.

[2]) Spitta a. a. O. S. 262; vgl. S. 94 ff.

[3]) Ich sage „wenigstens im Essay Analytique" §. 674. Denn im Essay de Ps. ch. 20. p. 47 spricht Bonnet ganz deutlich von der täuschenden Lebhaftigkeit der Vorstellungen beim Träumen, wo die Seele in keiner Weise durch äussere Eindrücke abgelenkt, sich ihnen vollständig hingeben könne.

[4]) Hartley a. a. O. II. S. 65.

legen reichen Untersuchung des medicinisch gründlich geschulten HARTLEY[1]) — ein neuer Beweis, dass ihm HARTLEY's psychologische Arbeiten nicht mehr bekannt geworden sind. Auch das Verhältniss zu CONDILLAC erfährt hier eine willkommene Beleuchtung. Im Traité des sensations findet sich einmal die mit HARTLEY's Gedanken übereinstimmende Ansicht ausgesprochen, dass die Einbildungskraft nur darum im Traume soviel Stärke hat, weil wir da nicht durch die Menge der Vorstellungen und Empfindungen, die uns im Wachen beschäftigen, zerstreut werden.[2]) Diesen Gedanken hatte BONNET, wie erwähnt, schon im Essai de Psychologie gelegentlich hingestreut, aber im Essai Analytique, ohne die Gründe anzugeben, nicht mehr vertreten — wieder ein Beleg für die Unabhängigkeit seiner Ansichten. War doch sein System, wie er selbst mittheilt,[3]) schon abgeschlossen, als er mit dem Traité bekannt wurde.

Auf der Möglichkeit innerlich verursachter Gehirnerregungen begründet BONNET, richtiger als CONDILLAC[4]) auch die Hallucination, Vision oder Erscheinung. Werden nämlich durch irgend eine unbekannte Ursache ohne entsprechende äussere Objekte die Empfindungsfibern im wachen Zustande dergestalt erschüttert, dass der Seele eine geordnete Reihe von Dingen oder Begebenheiten vorgestellt wird, so erhält sie eine Erscheinung. Sie erkennt alsdann, dass diese Erscheinung nicht von ihr selbst erzeugt ist, weil sie noch ein klares Wissen von der Natur und Ordnung der Ideen hat, die ihr unmittelbar vor der Erscheinung gegenwärtig waren und noch während derselben andauern. Sie vermag auch nicht die Erscheinung durch Abwendung der Aufmerksamkeit zu entfernen; ebensowenig gelingt es ihr, dieselbe aus dem vorausgegangenen Bewusstseinsinhalt abzuleiten. Daraus schliesst sie, dass die Er-

1) HARTLEY a. a. O. II. S. 62—70.

2) CONDILLAC: Traité des Sens. I. ch. 2 §. 31. Anm.

3) Vgl. oben S. 563.

4) CONDILLAC: Traité des Sens.: I. ch. 2. §. 38: Wenn die Bewegung im Gehirn beginnt und bis zum Organ fortgeht, so glaube ich eine Empfindung zu haben, die ich nicht habe; das ist eine Sinnestäuschung. Den bloss graduellen Unterschied zwischen Hallucination und Erinnerungsbild, das CONDILLAC wieder richtig erklärt als Bewegung, die im Gehirn beginnt und endigt (ib.), hat CONDILLAC ganz verkannt, wohl irregeführt durch die Beobachtung von manchmal mitfolgenden Nebenempfindungen im Sinnesorgan (vgl. WUNDT: Physiol. Psych. II[3] S. 353).

scheinung unabhängig sei von ihrem Willen d. h. ausser ihr existire. Physiologisch erklären lässt sich dies, wenn man annimmt, dass der höhere Grad der Bewegung in denjenigen Fibern, welche der Erscheinung zugehören, dieselben in den Stand setzt, alle corrigirenden Ideen zu überwiegen. Dadurch entsteht der Glaube an die Realität dieser Erscheinungen d. h. sie werden Halluzinationen.[1]) Dagegen giebt es Fälle, wo der Visionär die Irrealität seiner Visionen recht wohl erkennt. Zum Beleg dafür erzählt Bonnet einen höchst interessanten Fall, den er selbst genau zu beobachten Gelegenheit hatte. Sein Grossvater mütterlicherseits, Charles Lullin, hatte sich noch in höherem Alter einer beidäugigen Staaroperation mit Erfolg unterzogen. Da aber der alte Mann hierauf seine Augen durch Lesen überreizte, stellten sich alsbald Visionen d. h. halluzinatorische Gesichtsbilder ein. Mitten in einem Gespräch brach der geistig wie körperlich ganz gesunde Greis oft plötzlich ab mit den Worten: Sieh da, meine Tapete, die sich mit Bildern bedeckt, die Rahmen sind vergoldet u. s. w., oder er erblickte auf einmal andere Ausstattungsgegenstände, sah Männer, Frauen, Vögel, Gefährte, Gebäude — bald in Bewegung, bald in Ruhe, bald fern, bald nah; sie kamen auf ihn zu oder wichen zurück und zerrannen. Dann wieder verschwanden die wenigen einfachen Möbelstücke aus seinem Zimmer und er sah nunmehr die nackten Wände ohne Tapeten u. s. w. Diese Halluzinationen blieben ganz auf den Gesichtssinn beschränkt; die Personen und Tiere waren stumm, überhaupt wurde keinerlei Geräusch von dem Halluzinanten wahrgenommen. Dabei hatte derselbe — und das macht den Fall so hochinteressant — immer das Bewusstsein, dass es weiter nichts als Visionen, Gesichtstäuschungen, waren und erfreute sich an den wechselnden Bildern, welche ihm seine geschäftige Phantasie vorführte. Sein Gehirn, schliesst Bonnet den Bericht, ist ein Theater, dessen Maschinen Scenerien herbeiführen, welche den Zuschauer umsomehr überraschen, je weniger er dieselben vorausgesehen hat. War das Spiel vorüber, so nahm der alte Herr ruhig den Faden des Gespräches wieder auf

[1]) Ess. An. §. 676.; dieser Fall und ein anderer, wo Leroy durch verschiedene elektrische Reizungen verschiedene Gesichtsvorstellungen erzeugte (Hist. de l'Acad. 1855), dient ihm zugleich als Beweis für die strenge cerebrale Localisation der Vorstellungen (Pal. Oeuvr. VII. p. 95 note 6).

da, wo er unterbrochen worden war.[1]) Dieser höchst eigenthümliche Fall hat viele Aehnlichkeit mit einem anderen häufig mitgetheilten.[2]) GOETHE besass die Fähigkeit, bei geschlossenen Augen und gesenktem Kopfe eine Blume zu sehen, aus der immer neue Blumen herauswuchsen, solange er es wünschte. Hier hing also die Erzeugung der Hallucination von der Willkür des Individuums ab, ein Moment, das beim BONNET'schen Falle fehlt. Was aber beide Fälle auszeichnet, ist der Mangel des pathologischen Charakters, der selbst solchen — sit verbo venia — illusionslosen Hallucinationen oder nach der KANDINSKY'schen Terminologie solchen Pseudohallucinationen in der Mehrzahl der Fälle, den Zustand vor dem Einschlafen ausgenommen, anzuhaften pflegt. Richtig erkennt BONNET die erste Ursache dieser Erscheinung in einer zentralen Reizung des Gehirnes. Das aber, was diesen Hallucinationen den Schein der Realität nimmt, sie zu Pseudohalluzinationen herabsetzt, ist nach BONNET's Ansicht der Umstand, dass die Fibern, welche der Reflexion dienen, nicht anderweitig beschäftigt sind und zugleich sich in gesundem Zustande befinden. Durch die zentrale Reizung werden auch sie miterregt und stellen dann der Seele solche Ideen vor, welche sie in den Stand setzen, das Wahre vom Falschen zu unterscheiden. Wofern demnach die prophetischen Gesichte aus einer materiellen Ursache entsprungen sind, kann man sie auf diese Weise einfach erklären, ohne ein Wunder annehmen zu müssen. „Es ist leicht begreiflich, dass Gott seit langem schon in dem Gehirne der Propheten physische Ursachen hat vorbereiten können, welche zu einer bestimmten Zeit ihre Empfindungsfibern in einer den künftigen Begebenheiten, die sich ihrem Geiste darstellen sollten, angemessenen Ordnung bewegten.[3]) Es ist klar, dass BONNET hier

[1]) Ess. An. §. 676; berührt von HÖFFDING a. a. O. S. 180.

[2]) BRIERRE DE BOISMONT: Des Hallucinations p. 27, 472, angeführt bei HÖFFDING a. a. O. S. 181; KANDINSKY (Kritische und klinische Betrachtungen im Gebiete der Sinnestäuschungen. Berlin 1885 S. 67) bezeichnet diese Art als Pseudohallucination.

[3]) Ess. An. §. 676 Ende; Ess. d. Ps.: Princ. phil. VII. ch. 21; Paling. P. XVII ch. 5. Auf dieselbe Methode reiht BONNET die Wunder überhaupt in den streng kausalen Gang der irdischen Vorgänge ein; vgl. Pal. ib., wo er auch seine

unter dem Einfluss der LEIBNIZ'schen Idee einer prästabilirten Harmonie steht und zugleich weder mit der Orthodoxie noch mit der rationalistischen Denkweise seiner Zeit in Kollision gerathen wollte. Sonst hätte er Vorwissen u. dgl. einfach anerkannt oder kurz abgelehnt, wie später KANT auf Grund der damaligen psychologischen Erfahrung that, als er sagte: „Man sieht klar, dass alle Ahnung ein Hirngespinnst ist: denn wie kann man empfinden, was noch nicht ist?"[1]) Aber zu solchem Auftreten war BONNET's durchaus irenische Natur nicht geschaffen.

Ihre wichtigste Rolle aber ausser bei der Phantasie[2]) spielt die Association — das betont BONNET in Uebereinstimmung mit seinen Zeitgenossen — bei der Sprache. Die Untersuchungen über den Ursprung der Sprache waren seit CONDILLAC und besonders durch eine Abhandlung von MAUPERTUIS in den Vordergrund des Interesses gerückt worden,[3]) und lebhaft stritt man sich in Deutschland so gut wie in Frankreich und England, ob die Sprache eine Schöpfung des menschlichen Geistes oder ein Geschenk Gottes sei.[4]) Auch ROUSSEAU hatte sich an der Debatte betheiligt.[5]) Aber auffallender Weise war es diesem Problem nicht gelungen, BONNET's Interesse zu fesseln,[6]) während er über das Wesen der Sprache und ihre Aneignung für die Ansichten der Engländer, besonders LOCKE's[7]), einen guten Blick zeigte.[8]) Mit einer oberflächlichen Eintheilung der Zeichensysteme ist ihm für seine Zwecke genug gethan. Alle unsere Ideen, sagt er einmal, werden vorgestellt — hier ist das Wort „vorstellen, représenter" offenbar gebraucht im Sinne von „associativ herbeiführen" — durch Zeichen.

Unabhängigkeit von SPINOZA und von ABBÉ HOUTEVILLE's Buch: La Religion chrétienne prouvée par les faits (1765) energisch betont (Oeuvr. VII. P. 477 Anm.).

[1]) KANT: Anthropologie §. 32, citirt bei SPITTA a. a. O. S. 262.

[2]) Ess. An. §. 173, 212, 213 u. ö.

[3]) CONDILLAC: Essai sur l'origine des connoissances humaines 1746. II; vgl. MARTY: Ueb. d. Ursprung d. Sprache 1875 S. 6.

[4]) RÉNAN: De l'origine du langage p. 77 bei STEINTHAL: Der Ursprung der Sprache 1888 S. 102 f.; vgl. auch STEINTHAL a. a. O. S. 2.

[5]) ROUSSEAU: Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes 1754; vgl. MARTY a. a. O. S. 7.

[6]) Ess. An. §. 217.

[7]) LOCKE: Essay etc. III. ch. 1 ff.

[8]) Ess. d. Ps. ch. 10 p. 25 f.

Diese Zeichen sind natürlich oder künstlich; die natürlichen Zeichen sind Bilder, unartikulirte Töne oder Geschrei, Geberden u. s. w. Die künstlichen Zeichen sind Figuren oder Charaktere, artikulirte Töne oder Wörter, welche zusammengenommen und in gewissen Verbindungen die Rede oder Sprache ausmachen.[1]) BONNET vertrat also, wie seine meisten Zeitgenossen, LOCKE folgend die seit ARISTOTELES herrschend gewordene Grundansicht, dass das Wort äusseres Zeichen der Vorstellung sei,[2]) ein Lautzeichen, das zur fertigen Vorstellung, welche der Verstand gebildet hat, ganz äusserlich hinzugefügt worden sei.[3]) Auch ihm erschien schliesslich, wie TIEDEMANN, die Sprache als „eine Sammlung von Tönen, durch deren Verbindung und Folge auf einander man sich seine Gedanken einander mittheilt."[4]) Mag nun, äussert sich BONNET, die Sprache dem Menschen von Gott gegeben sein, wie die Genesis berichtet, oder mag sie sich langsam aus den Naturlauten als Ausdrücken der verschiedenen Bedürfnisse u. s. w. zusammengesetzt oder entwickelt haben,[5]) immer geschieht es durch Association, dass sich mit einem bestimmten Laut ein bestimmtes Bild eines Gegenstandes, eine bestimmte Empfindung verbindet; eines ruft hinterher das verbundene andere zurück.[6]) Diese Lautzeichen sind im Grunde ganz willkürlich. Zwischen dem Zeichen und dem Bezeichneten besteht keine andere Verbindung, als dass man gleichsam eine Verabredung getroffen hat, sie einzuführen.[7]) Also eine Verbindung, welche derjenigen ähnlich ist, welche zwischen einer zusammengesetzten konkreten Idee und ihren Theilen besteht[8]) d. h., um einen Ausdruck der heutigen Psychologie anzuwenden, Association durch Berührung (Kontiguitätsassociation).

---

[1]) Paling.: Vers. einer Anwendg. d. psych. Grundsätze: Fortsetzung üb. die Zurückberufg. d. Ideen vermittelst d. Worte. Dtsch. Ausg. S. 148 ff.

[2]) STEINTHAL a. a. O. S. 2.

[3]) STEINTHAL a. a. O. S. 3.

[4]) TIEDEMANN: Versuch ein. Erklär. d. Urspr. d. Sprache. Riga 1772, bei STEINTHAL a. a. O. S. 3 u. 10.

[5]) Ess. d. Ps. ch. 18 p. 42.

[6]) Ess. d. Ps. ch. 10 p. 25 f.; ebenso LOCKE a. a. O. III. ch. 2 §. 1.

[7]) Ess. An. §. 219 f.; Ess. d. Ps. ch. 8. p. 21; Paling. P. XVII. ch. 5 note 11.

[8]) Ess. An. §. 225, 205, 214; Paling.: S. 133—158 (Dtsche. Ausg.).

Ganz dasselbe gilt von der Schrift. Ihre Zeichen sind rein willkürlich und erwecken einzig und allein infolge Gewöhnung die entsprechenden Ideen.[1]) BONNET betrachtet hier die Schrift lediglich vom Standpunkte des Schulkindes. Bei diesem natürlich tritt weiter nichts als Berührungsassociation in Thätigkeit d. h. Gewöhnung. Aber damit war die Frage erst zur Hälfte beantwortet. Hätte er die ursprüngliche Form unserer Schriftzeichen als Abbildungen der Dinge gekannt, dann würde er zweifellos nicht so ohne jede Restriktion Charaktere und Figuren als künstliche Zeichen den Bildern, Hieroglyphen, Symbolen u. dgl. als natürlichen Zeichen entgegengesetzt haben.[2]) Aber dasselbe geringe historische Interesse, das ihn an dem Problem nach dem Ursprung der Sprache vorbeiführte, liess ihn auch über das Wesen der Schrift zu keiner tiefergehenden Fragestellung gelangen.

Wohl dagegen erkennt BONNET die Wichtigkeit der Zeichen für die intellektuelle Entwickelung des Menschen. Hier steht er ganz unter dem Einflusse des englischen, speciell des LOCKE'schen Nominalismus. Um zu zeigen, wie die allgemeinen Begriffe als rein intellektuelle Gebilde von den Wahrnehmungen sich ableiten, hatte LOCKE in ausgedehntem Masse die Mitwirkung von Zeichen und besonders der Sprache in Anspruch genommen. „Sie ermöglichte durch ihre mehr oder minder willkürliche Anknüpfung an einzelne Vorstellungstheile die Heraushebung derselben aus den ursprünglichen Komplexionen und damit die weiteren Funktionen, durch welche derartig isolirte und fixirte Bewusstseinsinhalte in logische Beziehungen zu einander gesetzt werden.“[3]) Aus dieser Auffassung heraus begreift sich auch, warum LOCKE in seinem „Versuch über den menschlichen Verstand“ der Behandlung der sprachlich-grammatikalischen Beziehungen so breiten Raum gewährt.[4]) Von ihm ging diese übermässige Werthschätzung der „Zeichen“ über auf CONDILLAC[5]) und BONNET. Ohne solche wäre der Mensch — das steht

[1]) Ess. An. §. 219, 220; Ess. d. Ps. ch. 11. p. 27 f.

[2]) Paling. S. 155 = Oeuvr. VII. p. 94.

[3]) WINDELBAND Gesch. d. Philosophie 1892 S. 356.

[4]) Das ganze dritte Buch seines Essay, vgl. WINDELBAND: Gesch. d. neueren Phil. I. S. 391 f., besonders HERTLING: J. LOCKE u. d. Schule v. Cambridge S. 32 ff.

[5]) CONDILLAC: Traité des Sens. II. ch. 8 §. 35 und Logique I.

für BONNET fest — auf die blosse Reproduktion gehabter Sinnesempfindungen beschränkt; von einer freien Herrschaft über seinen geistigen Besitz wäre bei ihm gar keine Rede.[1]) Die einzigen Zeichen seiner inneren Vorgänge wären Laute, Bewegungen, Gesten, Stellungen u. dergl., so wie sie sich beim Thiere finden und theilweise noch bei Wilden und Kindern beobachten lassen.[2])

Erst das Wort oder sein Stellvertreter, das Schriftzeichen, entwickelt und vollendet alle Fähigkeiten.[3]) Es vermehrt die Verbindungen unter den Ideen, vor allem aber die Fähigkeit, zusammengesetzte Ideen in ihre Theile zu zerlegen, aus konkreten Ideen abstrakte zu bilden.[4])

Scheidet nämlich die Seele aus einer konkreten Idee ein beliebiges Element nach irgend welcher Beziehung ab, so bildet sie eine Abstraktion und zwar zunächst eine sinnliche Abstraktion.[5]) Gerade dieses Ausscheiden ist es, was durch die Sprache, indem sie für jedes mehreren gemeinsame Theilelement ein (willkürliches) Zeichen liefert, so ausserordentlich erleichtert wird.[6]) Je weiter die Abstraktion vermittelst der Laut- und sonstigen Zeichen geführt wird, umsomehr entfernen sich die daraus hervorgehenden Ideen von den bloss sinnlichen Ideen.[7]) Dadurch gelangt man zum Gattungs-, Art- und Klassenbegriff — intellektuelle Abstraktionen.[8]) Die auf diesem Wege gewonnenen Ideen heissen Begriffe (notions). Ein Begriff ist also keine Empfindung (Perception), da er ja nicht schlechtweg aus der Wirkung des Objekts auf Sinne entspringt,

---

1) Ess. d. Ps. Ch. 8 p. 19 ff.

2) Ess. d. Ps. Ch. 8 p. 23 f.; vgl. LOCKE: Essay etc. II. ch. 11 §. 10 f.

3) Ess. An. §. 217; Ess. d. Ps. ch. 17 p. 39 f.

4) Ess. An. §. 224 f.; Ess. d. Ps. ch. 8 p. 21, ch. 17 p. 39 f.; dieselbe Ueberschätzung des Werthes der Sprache kehrt wieder bei F. MAX MÜLLER (Three intro ductory Lectures on the science of Thought. Chicago 1888. 2. Lect.). Freilich gründet sie sich auf der Annahme der Identität von Sprechen und Denken, Name und Begriff, ein Irrtum, von dem sich, wie wir sahen, BONNET glücklich frei gehalten hat.

5) Ess. An. §. 205, 207—209. u. ö.; Ess. d. Ps. ch. 41 p. 153 u. ö.

6) Ess. An. §. 225.

7) Ess. An. §. 228.

8) Ess. An. §. 227—229; Ess. d. Ps. ch. 15 p. 36 f.

sondern die Mitwirkung des Verstandes voraussetzt.[1]) Durch fortgesetzte Abstraktion gelangt man schliesslich zu den Begriffen der Substanz, Qualität, Existenz, der Zeit als fortgesetzter Existenz, der Zahl als Sammlung der Einheiten u. s. w.[2])

Die physiologische Grundlage, nach der BONNET ja immer strebt, bilden für diese Produkte der Abstraktion natürlich ebenfalls Fibern; aber sie heissen im Gegensatz zu denjenigen Fibern, welche den Einwirkungen der Sinne zunächst zu Gebote stehen, den fibres sensibles, ihrer Aufgabe entsprechend fibres intellectuelles. Doch wird dieser Unterschied eigentlich wieder ganz aufgehoben, wenn BONNET unmittelbar darauf versichert, dass sie im Grunde doch nur fibres sensibles (oder vielleicht gar ganz dieselben Fibern?) seien und dass diese Bezeichnung bloss mit Beziehung auf den Gebrauch gewählt sei, welchen der Verstand von ihnen mache.[3]) Man sieht unter solchen Umständen nicht recht ein, weshalb dann BONNET trotzdem durch eine derartige Terminologie eine Differenz statuiren will. Es lässt sich hier dieselbe Unentschiedenheit und Halbheit erkennen, die wir auch unten finden werden bei dem psychischen Korrelat dieser unterschiedenen und doch nicht verschiedenen Fibern, bei der Sinnesempfindung und dem Verstand oder der Intelligenz.[4])

Gerade die erwähnten allgemeinsten Begriffe sind übrigens ausserordentlich geeignet, BONNET's Verhältniss zu anderen Denkern in's Licht zu stellen. Darum sollen, obwohl die gegenwärtige Untersuchung nicht zu viel auf Details eingehen darf, die wichtigsten davon einer kurzen Besprechung unterzogen werden, und zwar in erster Linie die Frage über den Ursprung des Kausalitätsbegriffes.

LEMOINE, der keineswegs immer für BONNET's Ideen einen offenen Sinn zeigt, glaubt zugestehen zu müssen, dass BONNET hier ein richtigeres Urtheil gezeigt habe als LOCKE und CONDILLAC.[5]) Indess

---

[1]) Ess. An. §. 230; über die Art dieser Aktivität vgl. unten S. 643 f.

[2]) Ess. An. §. 231—258; Ess. d. Ps. ch. 13 u. 14 p. 30—35.

[3]) Ess. An. §. 524 mit Anmerkg. u. §. 815 mit Anmerkg. u. ö.

[4]) Vgl. S. 645.

[5]) LEMOINE a. a. O. p. 149.

ist LEMOINE's Darstellung des Verhältnisses zwischen BONNET, LOCKE und weiterhin HUME keineswegs hinreichend durchsichtig und, genau besehen, steht BONNET doch LOCKE näher, als man nach LEMOINE vermuthen könnte. Im Essai de Psychologie leitet er noch, wie 's GRAVESANDE[1]), mit ziemlich flachem Empirismus in scharfem Gegensatz zum Nativismus DESCARTES' die beiden Wechselbegriffe lediglich aus der Beobachtung der äusseren Vorgänge ab, indem die Seele wahrnehme, dass auf eine bestimmte Erscheinung immer eine andere regelmässig eintrete.[2]) Im Philalethe indessen lehnt er diese Ansicht entschieden ab, sicherlich nicht ohne Beziehung auf HUME und CONDILLAC. Ich behaupte keineswegs, sagt er, dass die Gewohnheit, gewisse Dinge gleichzeitig oder in unmittelbarer Aufeinanderfolge zu sehen, der wahre Ursprung sei für meine Idee, noch auch, dass diese Idee nur eine Verirrung meines Verstandes sei, der blosse Erscheinungen (apparences) zu Wirklichkeiten (réalités) umgestalte. Ich bin mir vielmehr fest überzeugt, dass mein Verstand sich nicht täuscht, wenn er von dem inneren Gefühle (Bewusstsein) meiner eigenen Thätigkeit diese Idee ableitet. Ich kann — auf Grund der inneren Erfahrung, deren Zeugniss allein unmittelbare absolute Sicherheit (d. h. Evidenz) beanspruchen darf[3]) — nicht sicherer überzeugt sein von meiner Existenz, als ich es bin von meinen Strebungen und Handlungen.[4]) So bezeichne ich denn als Ursache das, was das Prinzip der Thätigkeit in sich trägt,[5]) als Wirkung aber dasjenige, was unmittelbar aus der Thätigkeit hervorgeht. Das ist aber lediglich eine Veränderung, die ich an meinem Körper,

---

[1]) 's GRAVESANDE: Introductio etc. p. 23.

[2]) Ess. d. Ps. ch. 16 p. 38.

[3]) Philalethe ch. IX. Oeuvr. VIII. p. 437; über die Evidenz siehe unten S. 650.

[4]) Philalethe ch. XVI. p. 482 u. 478. Es ist sicher ein Irrthum LEMOINES, wenn er glaubt, dass nur der zweite Satz „noch auch — — umgestalte" sich gegen HUME und CONDILLAC richte, der erste dagegen „dass die Gewohnheit — — und Handlung" LOCKE gelte (a. a. O. p. 151). Auf LOCKE bezieht sich, wie das Folgende zeigen wird, keiner, wohl aber beide auf HUME und CONDILLAC.

[5]) Vgl. ib. ch. IX. p. 440 die Definition von Kraft, welche für BONNET mit Ursache zusammenfällt; dieses Gleichsetzen der beiden Begriffe findet sich besonders auffällig bei MAINE DE BIRAN, der auch unter BONNET'schem Einfluss gestanden hat (s. SCHOPENHAUER: Satz vom Grunde K. IV. §. 20. S. 45 Reclam-Ausgabe); ebenso laut BONNET: Vue d. Leibnitianisme ch. 2 (Oeuvr. VIII. p. 294) die LEIBNIZ'sche Definition von Kraft.

seinen Theilen und anderen ausserhalb liegenden Dingen hervorbringe."[1]) Erst von dieser inneren Erfahrung aus beurtheile ich die Veränderungen ausser mir und bringe auch sie durch Analogieschluss in ursächliche Wechselbeziehungen, ja leite sogar Naturgesetze ab.[2]) Denn ich sehe bestimmte Dinge ständig andere begleiten oder auf sie folgen, daraus schliesse ich, dass dieses Zugleichsein oder Nachfolgen eines jener Naturgesetze ist, welche das begründen, was ich physische Ordnung nenne. Ich befestige mich umsomehr in diesem Urtheile, je mehr sich meine Erfahrungen und Beobachtungen vervielfältigen und je konstanter ihre Ergebnisse sind. Mit der Zunahme derselben wächst die Sicherheit, dass ein unabänderliches Naturgesetz vorliegt.[3]) Ja, die so empirisch gewonnene Ueberzeugung der durchgängigen Kausalität wird schliesslich den Charakter einer unbewusst thätigen Funktion annehmen, sodass man sagen kann: Es liegt in meiner Konstitution, dass ich nicht zu begreifen vermag, dass eine Sache existirt, ohne dass es eine Ursache giebt, infolge deren sie existirt.[4]) Doch suche ich keineswegs die Wirkung schon in der Ursache[5]) derart, dass ich a priori aus dem blossen Anblick eines neuen Wesens schon alles ableiten möchte, was es etwa hervorbringen könnte.[6]) Da müsste ich erst das Wesen der Ursache an sich

---

[1]) ib. p. 479. [2]) ib. p. 480.

[3]) ib. p. 481. Gut empiristisch leugnet also B. die Möglichkeit eines wahren Wissens im Bereiche des Physischen (vgl. S. 655). Indem er ein solches aber zugiebt auf dem Gebiete der Mathematik und Metaphysik (vgl. S. 651), geht er genau wie LOCKE (vgl. HERTLING ib. S. 79 ff.) zum Rationalismus über.

[4]) ib. p. 440; das klingt an KANT an; das Vorausgehende zeigt freilich, dass diese Funktion nur eine vom Individuum erworbene, keine dem menschlichen Intellekt als solchem à priori zukommende ist. Einen Schritt weiter und die Kausalitätsvorstellung als vererbbare Erwerbung der Gattung erklärt, so haben wir die Darwinistische Auffassung der Kausalität, wie sie z. B. in der letzten Zeit von K. L. SCHÄFER in „Ueber die eine Grenze der Naturerkenntniss" (Naturwissensch. Wochenschrift H. 10. 1892) vorgetragen wurde.

[5]) ib. p. 479. Damit scheint BONNET wieder dem Rationalismus des DESCARTES'schen Kausalitätsbegriffs entgegenzutreten, der streng festhielt an dem scholastischen Satze von dem Enthaltensein der Wirkung in der Ursache und das Verhältniss von Ursache und Wirkung als äquivalent fasste demjenigen von Grund und Folge (s. C. FELSCH: der Kausalitätsbegriff bei DESCARTES [Schluss] in der Zeitschr. f. exakte Philos., Bd. XVIII. p. 353 ff.).

[6]) ib. p. 481.

untersuchen, das ich doch nur aus ihren Wirkungen auf diesen oder jenen Gegenstand abnehmen kann.[1]) Die Unmöglichkeit, dem wahren Wesen des Verhältnisses, dem Wie? des Processes beizukommen, stellt darum die reale Wirklichkeit des Kausalitätsverhältnisses nicht im geringsten in Frage.[2]) Die innere Wahrnehmung spricht zu deutlich für dieses als Faktum.[3]) Freilich, fehlte uns diese, dann fehlte uns auch jede Möglichkeit, die Idee eines kausalen Zusammenhanges zu gewinnen.[4])

Was die metaphysische Seite des Problems anbelangt, so hat man aus den Definitionen ersehen, dass Bonnet noch auf dem alten Standpunkt der Scholastik steht. „Nach der scholastischen Auffassung nämlich (die mit axiomatischer Geltung auch noch in Descartes' Meditationen an entscheidender Stelle vorgetragen wurde) waren Ursachen Substanzen oder Dinge, Wirkungen dagegen entweder deren Thätigkeiten oder andere Substanzen und Dinge, welche durch solche Thätigkeiten zu Stande kommen sollten: das war der platonisch-aristotelische Begriff der *αἰτία*. Galilei dagegen griff auf die Vorstellung der älteren griechischen Denker zurück, welche das ursächliche Verhältniss nur auf die Zustände, das hiess jetzt die Bewegungen der Substanzen, nicht auf das Sein der letzteren selbst anwendeten.“[5]) Während so Bonnet hinsichtlich des Ursachbegriffes lediglich als solchen über seine Lehrer Descartes und 's Gravesande[6]) nicht hinausging und Locke's, wenn auch un-

[1]) ib. p. 479.

[2]) ib. p. 482 f.; Ess. An. §. 124.

[3]) ib. p. 484; vgl. p. 437.

[4]) Philalethe a. a. O. p. 481.

[5]) Windelband: Gesch. d. Phil. S. 324.

[6]) Locke ist noch nicht zu einer klaren Vorstellung gelangt, aber er ist auf dem Wege dahin; er steht noch zu sehr unter dem Banne des Sprachgebrauches. Das sieht man deutlich aus folgender Stelle: „Ueberhaupt gilt alles, wer für uns eine einfache Vorstellung herbeiführt oder hervorbringt, sei es Substanz oder Eigenschaft (richtiger wäre gewesen: Zustand), die vorher nicht bestand, in der Seele als eine Beziehung und Ursache und wird so genannt.“ Versuch üb. d. menschl. Verstand II. ch. 26. §. 1. Dtsch. v. Kirchmann: Bd. I. S. 343. 's Gravesande aber definirt a. a. O. S. 23 ziemlich undeutlich: Causam vocamus illud omne, cuius vi res est. Illud autem, quod vi causae est, vocamus Effectum; die Entstehung der Begriffe Ursache und Wirkung macht er, der doch unter Locke's Einfluss stand (vgl. Gumposch a. a. O. S. 199 u. Noack: Philosophie-

entschiedene, doch dem Richtigen näherkommende Definition: „Das, was eine einfache oder zusammengesetzte Vorstellung hervorbringt, heisst Ursache (z. B. Hitze des Feuers), und die hervorgebrachte (sc. Vorstellung, z. B. Zerfliessen des Wachses) Wirkung,"[1]) nicht nur nicht weiterentwickelt in der Weise der mechanistischen Naturauffassung, der er doch nicht allzuferne steht, sondern nicht einmal in ihrem grösseren Werthe erkennt: bringt er der psychologischen Entwickelung, durch die LOCKE den Kausalitätsbegriff im Menschen entstehen lässt, vollstes Verständniss entgegen. Ein Blick auf LOCKE's Argumentationen wird das genügend zeigen. Im Essay on human understanding[2]) bemerkt LOCKE: „Indess gewähren, genauer erwogen, die Körper durch die Sinne keine so klare und deutliche Vorstellung der thätigen Kraft, wie die Selbstwahrnehmung sie von den Thätigkeiten unserer Seele gewährt." Und weiter: „Man erlangt die Vorstellung von einer beginnenden Bewegung lediglich durch die Wahrnehmung dessen, was in uns vorgeht; hier sieht man, dass man lediglich durch das Wollen, lediglich durch einen Gedanken der Seele seine Glieder bewegen kann, die vorher in Ruhe waren." Uebrigens betrachtet LOCKE doch die äussere Beobachtung immerhin noch als berechtigte Quelle.[3]) Hierin ging also BONNET über ihn hinaus und begnügte sich mit LOCKE's zweiter Quelle, mit der inneren Erfahrung als Ausgangspunkt, von dem aus er erst durch Analogieschlüsse, welchen er allerdings nur beschränkte oder,

---

geschichtl. Lex. S. 321 a), doch etwas gar zu dürftig ab: Ubi res cotidie mutari videmus et has initium habuisse consideramus, acquirimus ideam Causae et Effectus. (ib.)

[1]) LOCKE: Essay etc. II. c. 26 §. 1.

[2]) LOCKE: ib. II. c. 21 §. 4.

[3]) LOCKE: ib. II. c. 21 §. 1 u. 4; c. 26 §. 1 u. 2. A. FRANCK's Darlegung des Verhältnisses ist zum mindesten irreführend, wenn er Dictionnaire des Sciences philos. p. 253 b LOCKE den Kausalitätsbegriff aus der Sinneseempfindung ableiten lässt und dann hinterher p. 254 a schreibt: La meilleure critique de la theorie de LOCKE, c'est la théorie de HUME, et la réfutation que LOCKE en a donnée lui-même, lorsqu'il démontre avec un rare talent d'observation que la notion de pouvoir, c'est-à-dire cette même notion de cause dont ailleurs il fait honneur à l'expérience des sens, a son origine dans la conscience de nos propres déterminations. Das giebt der Sache denn doch ein ganz anderes Aussehen. Vgl. über LOCKE's empiristische Auffassung der Kausalität die klare Darlegung HERTLING's ib. S. 39 f.

wie er es heisst, moralische Sicherheit zuerkennt,[1]) auch in die Objekte der äusseren Erfahrung Ordnung zu bringen wusste, während BERKELEY lediglich LOCKE's Anschauungen wiedergiebt, freilich mit rein subjektivistischer Wendung des Verhältnisses.[2])

Interessant ist übrigens, wie HUME's Skepticismus von ÜBERWEG nahezu mit dem gleichen Argumente aus der Evidenz der inneren Erfahrung und aus der zunehmenden Zahl beobachteter Bestätigungen bekämpft wird, wie von BONNET. „In dem Masse, meint ÜBERWEG, wie die (aus der Gewohnheit entspringenden und Anfangs leicht irrenden) Erwartungen mehr in Uebereinstimmung mit der Wirklichkeit treten, erlangt der Begriff der Kraft, der aus der Reflexion auf die Empfindung der Anstrengung und auf unsere Willenskraft überhaupt erwächst, und der auf dem Begriff der Kraft ruhende Begriff der Kausalität objektive Gültigkeit."[3]) Und STRICKER[4]) erklärt das scheinbar A-priorische in der Kausalvorstellung durch ihren Ursprung aus der inneren Erfahrung, aus den Muskelgefühlen. HUME kennt dieselbe zwar recht gut, aber er spricht ihr die Evidenz gerade so ab, wie der äusseren Erfahrung; auch hier sind ihm die Einzelerfahrungen nur (äusserlich) verbunden, nicht (innerlich) verknüpft.[5]) Damit aber unterschätzt er diese Quelle. Den Typus zu unserer Ursachen-

---

[1]) Philal. ib. X p. 442 f. u. VII p. 431; Ess. An. §. 123, 124 u. ö.; vgl. unten S. 652. Auch hier haben wir eine entschiedene Absage gegen DESCARTES, der „seinem Kausalitätsbegriff durch Elimination jeden empirischen Momentes und durch Interpolation des Begriffes der Notwendigkeit zwischen Ursache und Wirkung einen rein logischen Charakter gegeben" hat (C. FELSCH a. a. O.); vgl. übrigens S. 619 Anm. 3.

[2]) BERKELEY: Ueb. d. Princ. d. menschl. Erkenntniss, dtsch v. KIRCHMANN c. XXV—XXX. S. 33 ff. u. Anm. 46 S. 124 ff.; vgl. RAVAISSON: D. franz. Philos. im 19. Jahrh., dtsch v. KÖNIG. 1889. S. 10.

[3]) UEBERWEG-HEINZE: Gesch. d. Philos. III[6] S. 187 Anm.; vgl. Logik §. 41 ff., 81.

[4]) STRICKER: Studien üb. d. Association d. Vorstellungen. Wien 1883. S. 81.

[5]) HUME: Untersuchg. üb. d. menschl. Verstand, dtsch. v. KIRCHMANN: c. VII §. 1 u. 2 S. 60 ff.; CONDILLAC aber Tr. d. S. I. ch. 2 §. 11 misst dieser Beobachtung der inneren Vorgänge immerhin noch einen höheren Werth bei, als derjenigen äusserer Vorgänge, und lässt uns gleichfalls durch Analogie auch ausser uns wirkende Kräfte annehmen. Diese Abweichung von HUME als ein Ergebniss der späteren Studien CONDILLACS wird besonders betont von RAVAISSON a. a. O. S. 13. CONDILLAC u. BONNET folgt MAINE DE BIRAN, gegen den SCHOPENHAUER: D. Welt als Wille und Vorst. II S. 41 ff. (BROCKHAUS 6. Aufl.) energisch Front macht.

Vorstellung finden wir — mit STRICKER — in unserem Willen; die in der Aussenwelt gesuchten Ursachen gehen nur daraus hervor, dass unsere eigenen Muskeln nicht immer unserem Willen, sondern einer äusseren Anregung gezwungen folgen; so suchen wir demgemäss auch in der Aussenwelt einen selbständigen Willen oder eine Kraft bezw. eine selbständige Ursächlichkeit.[1]) So berühren sich auch hier die Ansichten von heute mit denjenigen, die BONNET vor mehr denn 100 Jahren vertreten hat, und der nachkantische Empirismus hält sich gegen die Skepsis mit den gleichen Gründen, wie der vorkantische.

Mit Hilfe der auf diese Weise in uns erwachsenen Kausalitätsidee begründet BONNET die Realität anderer Dinge ausser uns. Meine Erfahrung überzeugt mich jeden Augenblick, dass gewisse Sensationen durchaus nicht von dem Belieben meiner Seele abhängen. Nun ist aber jeder Sinneseindruck eine Wirkung, welche gemäss meiner Art zu denken (dans ma manière de concevoir) eine Ursache haben muss. Die Ursache für diesen oder jenen Sinneseindruck kann unmöglich in meinem Willen liegen, da es ja nicht in seiner Macht steht, diesen oder jenen Eindruck unter diesen oder jenen Umständen zu erfahren. Das zwingt mich, die Ursache jener Eindrücke ausser mir zu suchen.[2]) Dabei habe ich die vollste Sicherheit, dass ich eine ganz klare Wahrnehmung habe z. B. von einem Gegenstand, der sich mir und zwar ausser mir darstellt als ausgedehnt, fest, widerstandleistend, eine Summe von Eigenschaften, welche ich unter dem Namen Körper zusammenfasse. Aber damit weiss ich durchaus nicht, ob das, was sich mir derart zeigt, auch ebenso ist in Wirklickeit, ganz abgesehen von meiner Auffassung durch meine Sinne. Selbst wenn ich mit LEIBNIZ[3]) übereinstimmend zugebe, dass diese Summe von Eigenschaften, genannt Körper, für mich eine Erscheinung (apparence), ein Phänomen (phénomène) sein könnte, so bleibt doch ganz sicher, dass wenigstens dieses Phänomen sehr real ist und jeden Zweifel an seiner Existenz ausschliesst; das beweist mir schon seine Unveränderlichkeit und Gleichförmig-

[1]) STRICKER a. a. O. S. 26 f.

[2]) Phil. (Oeuvres vol. VIII.) ch. IX., ch. VIII p. 438 u. XI p. 440.; Vue d. Leibn. ch. 2 (Oeuvr. VIII. p. 291 f.).

[3]) ib. p. 438 f.

keit.[1]) Es giebt mir das Nichtwissen dessen, was diese verborgene Ursache (cause) an sich (en soi) ist, nicht den geringsten Grund, an der Existenz ihrer Wirkungen zu zweifeln; das hiesse die Existenz meiner eigenen Perceptionen in Frage stellen.[2]) Zu diesen Konsequenzen führt nicht einmal der sonst freilich abzulehnende Idealismus BERKELEY's.[3]) Auf diese Weise ist die Möglichkeit einer, wenn auch sehr beschränkten Erkenntniss der Aussenwelt gegeben, die uns zwar das innerste Wesen (Essence) der Dinge nicht erschliesst, aber uns doch zur Bildung eines Wesensbegriffes verhilft.

Dabei ist aber wohl zu unterscheiden zwischen Essence réelle und Essence nominale. Essence réelle definirt BONNET in Uebereinstimmung mit LEIBNIZ als „das, was macht, dass eine Sache ist das, was sie ist,“[4]) oder kürzer als „das Princip der Bestimmungen (déterminations) eines Subjekts“; réelle heisst es, weil es einschliesst die Realität alles dessen, wovon wir nur die Idealität (idéalité) haben. Es ist der Grund (raison), durch den (en vertu de laquelle) das Subjekt das ist, was es ist.[5]) Davon verschieden ist die Essence nominale.[6]) Darunter ist zu verstehen die Summe der verschiedenen Seiten (Ansichten, aspects), unter welchen diese Essence réelle sich mir zeigt, oder diejenige der verschiedenen Eigenschaften, die ich in den Wesen (êtres) entdecke. Sie ist also das Resultat der Essence réelle, der Ausdruck der nothwendigen Beziehungen, unter denen das Subjekt sich uns darstellt.[7]) Wir können also nicht behaupten, dass das Subjekt wirklich das ist, was es uns zu sein scheint. Aber wir können behaupten, dass das, was es uns zu sein scheint, resultirt aus dem, was es in Wirklichkeit ist und was wir sind in Beziehung zu ihm.[8]) Wenn wir also auch das wahre Wesen nicht direkt kennen, so kennen wir es doch, wenn auch nur zum Theile und transformirt nach Massgabe unserer beschränkten

---

1) ib. p. 439 f.

2) Pal. P. XVIII. ch. 6.

3) Pal. ib. u. Anm. 4 u. 5.

4) Phil. ch. XI p. 450, auch ch. VI. p. 429; als LEIBNIZisch angeführt in Vue d. L. ch. 2 p. 293.

5) Ess. An. §. 241; ähnlich aber auch LOCKE: Ess. III. ch. 6 §. 9.

6) Ungenau bei ERDMANN: Gesch. d. Philos. II. (1866) S. 122: ess. nominelle.

7) Ess. An. §. 243; Phil. ch. XI. p. 451; vgl. LOCKE: Ess. III. ch. 6 §. 11 ff.

8) Ess. An. §. 244, 246; Phil. p. 438, 450, 484.

Organisation, indirekt, aus seinen Wirkungen, seinen Erscheinungsformen. Denn von ihnen müssen wir annehmen, dass sie nicht im Widerspruch stehen mit dem wahren Wesen; das müsste auch gelten von Erscheinungsformen, für die uns gegenwärtig noch jedes Wahrnehmungsvermögen abgeht. Und sie könnten auch nicht in Widerstreit treten mit den bis jetzt erkannten Eigenschaften des an sich unbekannten Dinges. Denn Widersprüche (condradictoires) können nicht zusammen bestehen im gleichen Subjekt.[1]) Sehr richtig weist ERDMANN zu diesem Gedanken darauf hin, wie der philosophische Geist allmählich sich dazu vorbereitet, die Unterscheidung zwischen Ding und Erscheinung zum Angelpunkt der Weltanschauung zu machen. Den Unterschied aber zwischen BONNET's Essence réelle und KANT's Ding an sich bestimmt er dahin, dass jene zwar ebenso wie dieses unerkennbar sein, dabei aber doch in einem solchen Verhältniss zur Erscheinung stehen soll, dass beide einander wenigstens nie widersprechen können.[2]) Hierzu darf man übrigens auch an die KANT'sche Fassung des Satzes des Widerspruchs erinnern: „Keinem Dinge kommt ein Prädikat zu, welches ihm widerspricht.“[3])

Es ist indess klar, dass ich die Dinge sehe und auffasse lediglich nach Massgabe der Beziehungen, welche ich habe zu ihnen und sie hinwiederum zu mir und nur auf Grund dieser subjektiven Beziehungen ist ein Raisonnement für mich denkbar. Ich bin Mensch und es ist nicht anders möglich, als dass ich sehe, auffasse,

---

[1]) Ess. An. §. 245; Phil. ch. XI. p. 453.

[2]) ERDMANN a. a. O. S. 122. Hier behauptet er, dass statt essence réelle auch chose en soi vorkomme. Ihm folgt R. VON KÖBER: Die Lebensfrage (Leipzig 1892) S. 55. Mir ist es indess nicht gelungen, genau diesen Ausdruck bei BONNET zu finden, wohl aber eine Reihe ähnlicher: les objets tels qu'ils sont en eux-même (Philal. ch. IX in Oeuvr. VIII p. 47), que cette Cause secrète est en soi (ib. p. 439), cette Cause, quelle qu'elle soit en elle-même (ib. p. 439), une Force quelconque est en elle-même (ib. p. 440), qu'elle (une Chose) est en elle-même (ib. p. 450), que la Cause est en soi (ib. p. 480), que cet Etre est en lui-même (ib. p. 483), que son Action est en soi (ib. p. 483), que cette Force est en elle-même (ib. p. 483) u. dgl.

[3]) Kant: Krit. d. rein. Vernunft: Transscend. Analytik: Von d. oberst. Grundsatze aller analyt. Urtheile. Ausg. v. KEHRBACH S. 151.

denke eben als ein Mensch.[1]) Wesen, welche höhere Fähigkeiten besitzen als ich, sehen und erfassen auch andere Dinge, als ich mir vorstellen kann; aber ihr Denken steht, wie das meine, in genauem Verhältniss zu ihrem Sehen und Auffassen.[2]) So ist die Ordnung der Natur etwas sehr Reales, aber etwas, das sich unter verschiedenen Gesichtspunkten zeigt, je nach den Intelligenzen, die es betrachten. Diese Verschiedenheit der Gesichtspunkte gründet in der Verschiedenheit des jeweiligen Verhältnisses zwischen Natur und betrachtendem Wesen; und dieses Verhältniss selbst ist wiederum sehr real, da es aus dem Wesen der Intelligenzen und der betrachteten Objekte resultirt.[3]) Die Grundlage aber, auf der unsere ganze Deduktion sich aufbaut, ist eben weiter nichts als die evidente Wahrnehmung der Kausalität in uns.

Hier zeigt die Erörterung einen etwas aggressiven Ton und Berkeley ist es, dem diese entschiedene Sprache gilt. Schon früher, im Essay de Psychologie,[4]) hat Bonnet der Besprechung und Widerlegung des Berkeley'schen Idealismus ein ziemlich langes Kapitel gewidmet. Wenn er auch ähnlich wie Hume[5]) zugiebt, dass das System als solches nichts Absurdes enthalte,[6]) und dass uns der Beweis für die Existenz anderer Körper eigentlich fehle, wie man aus Malebranche's Argumentationen ersehen könne, so sprechen ihm die Sinne doch eine zu klare und deutliche Sprache und kräftig genug, um die Wolken einer spitzfindigen Metaphysik zu verscheuchen.[7]) In diesem Vertrauen auf die Sinne folgt Bonnet gerade so wie Hume[8]) wieder dem Vater des Empirismus, Locke.[9]) Mit ihm hat er auch gemein jenen Schluss aus der Unabhängigkeit einer Reihe von Ideen von uns auf ihren Ursprung von Dingen ausser uns, woran übrigens auch Berkeley[10]) festhält, aber den er

[1]) Phil. p. 451; Ess. An. §. 245.
[2]) Phil. p. 483.
[3]) Phil. p. 484.
[4]) Ess. d. Ps. ch. 33.
[5]) A. a. O. S. 140 ff. u. 191 der Kirchmann'schen Ausgabe.
[6]) Phil. p. 447.
[7]) Ess. d. Ps. ch. 33. p. 104.
[8]) Hume a. a. O. S. 140 u. 193 f. (Anm. 20).
[9]) Locke: Ess. IV. ch. 11 §. 3 ff.
[10]) Berkeley a. a. O. ch. 29.

ganz in seiner Weise verwendet. Später griffen die schottischen Philosophen, besonders DUGALD STEWART, dieses Argument gegen den Skepticismus wieder auf und von den modernen Denkern findet z. B. ED. VON HARTMANN im Gefühl des nicht gewollten Zwanges dasjenige, was zur Anwendung der logischen Kategorie der Kausalität nöthigt[1]) oder, wie er am Schlusse der diesbezüglichen Untersuchung seinen transcendentalen Realismus zusammenfassend begründet: „Die transcendente Kausalität des transcendent-realen Dinges an sich ist ein Postulat des Zwangsgefühles, welches dem Wahrnehmenden durch die nicht gewollte und doch unabweislich sich aufdrängende Wahrnehmung erregt wird, sodass er den von einer fremden Willensmacht oder Kraft auf seinen Willen geübten Zwang, den er nur logisch supponirt, unmittelbar zu fühlen glaubt."[2])

Aus diesem Beharrenden im Wechsel leitet BONNET alsdann, allerdings ohne viel auf das Seelenleben seiner Statue Rücksicht zu nehmen, den Begriff Substanz ab, der ihm zusammenfällt mit demjenigen von Subjekt.[3]) Wenn der Verstand, sagt er, ein Objekt insofern betrachtet, als es für sich besteht und gewisse von sich unabtrennbare Eigenschaften besitzt, welche abgelöst von ihm nicht existiren können und deren Stütze oder Grundlage es gleichsam ist, so erhält er dadurch die Idee von der Substanz oder dem Subjekte. Für diese unabtrennbaren Eigenschaften hat er den Namen „wesentliche Attribute" (attributs essentiels), insofern ihre Summe das Wesen (essence) des Subjekts ausmacht,[4]) während modi (modes oder accidens) Bestimmungen (déterminations, qualités) sind, welche sich zwar aus den Attributen ableiten, aber am Subjekte ebensogut vorhanden sein wie fehlen können.[5]) Diese Definitionen verrathen bezüglich ihrer Genesis mehrere Einflüsse. Besonders hinsichtlich des Begriffes Substanz ist es neben 's GRAVESANDE's[6]) und DESCARTES'[7])

---

[1]) HARTMANN: D. Grundproblem d. Erkenntnisstheorie (Leipzig 1889) S. 119.

[2]) ib. S. 126.

[3]) Ess. An. §. 234; als LEIBNIZisch angeführt in Vue d. L. ch. 2 p. 293.

[4]) Ess. An. §. 233, 235; ebenso Vue d. L. a. a. O.

[5]) Ess. An. §. 236.

[6]) 's GRAVESANDE a. a. O. §. 14 ff.

[7]) DESCARTES: Princ. phil. I §. 51; vgl. dazu LUDEWIG: D. Substanzbegriff d. CARTESIUS u. s. w. (Philos. Jahrbuch 1892 S. 433 ff.).

ähnlicher Definition: res quae ita existit ut nulla alia re indigeat ad existendum auch LOCKE, der herein wirkt. Die Vorstellungen von (besonderen) Substanzen sind ihm ganz empiristisch nur Verbindungen von Ideen, welche bestimmte für sich bestehende Einzeldinge bedeuten. Dagegen besitzt er von der reinen Substanz eine Annahme als von einem unerkennbaren Träger von Qualitäten, welche einfache Ideen hervorbringen, aber nicht selbständig existieren können (Accidentien)[1]. Das ist wieder rationalistisch. Dieses Ineinanderwirken der beiden widersprechenden Elemente, die HERTLING[2] bei LOCKE deutlichst blossgelegt hat, lässt sich auch noch bei der BONNET'schen Definition erkennen.

Diese Idee der Substanz auf die eigenen Zustände angewendet, giebt die Vorstellung des Ich, der Persönlichkeit. Empfindungen sind, wie erwähnt, Abänderungen oder Modifikationen der Seele d. h. die Seele selbst, insofern sie auf diese oder jene Art wirklich ist. Sie ist Rosenduft, dann Nelkenduft u. s. w. Die Seele besitzt aber für sich selbst eine Empfindung, welche von jeder ihrer Modifikationen unzertrennlich ist. Wenn die Seele demnach den Eindruck eines Gegenstandes erfährt und sich gleichzeitig einer oder mehrerer anderen erinnert, so identificirt sie sich mit allen und diese Identifikation ist die Grundlage der Persönlichkeit,[3]

---

[1]) LOCKE a. a. O. II. c. 12 §. 6, 19; ch. 23 §. 2.

[2]) HERTLING: J. LOCKE u. d. Schule v. Cambridge (Freiburg 1892) S. 31 f., 85 f.

[3]) Ess. An. §. 113, 200, 706 u. ö. Durch diese Wendung entgeht BONNET dem Vorwurf des Widerspruches, den MAINE DE BIRAN mit Recht der offenbar von HUME ausgehenden associationistischen Theorie CONDILLAC's machte. Dieser sei es, da sie die Statue bezw. die ihr innewohnende Seele bald Rosenduft, bald Nelkenduft sein lasse und jede weitere Vorstellung ausschliesse (Traité d. Sens. I. ch. 2 §. 4 ff u. ö.), unmöglich, das Selbstbewusstsein zu erklären (bei LEMOINE a. a. O. p. 122). CONDILLAC bringt also ohne jede Berechtigung auf einmal die Ichvorstellung in die Sinnesempfindungen herein (Traité d. Sens. I ch. 6. u. dazu KIRCHMANNS Anm.).

BONNET dagegen macht doch, wenn er auch ähnlich den Associationisten wiederholt sagt: die Seele ist jetzt Rosenduft u. s. w., schliesslich geltend, dass die Seele stets ein unabtrennbares Bewusstsein mit dem Gefühl der Evidenz, ein sentiment intime (Philal. ch. VIII Oeuvr. Vol. VIII p. 434 ff.), hat auch von sich selber (Ess. An. §. 113), von ihrem Zustand (ib. §. 3), von ihren Perceptionen, Urtheilen, ihrer Existenz (Philal. ch. I. p. 402 ch. III ib. p. 408 f.) und legt somit schon in die erste Sinnesempfindung den Keim zum Selbstbewusstsein.

Darum geht LEMOINE zu weit, wenn er jenen Tadel MAINE DE BIRAN's auch auf BONNET ausdehnt (LEMOINE a. a. O. p. 122). Und es ist mindestens ungenau,

von der sich aber zwei Arten unterscheiden lassen. Die erste Art der Persönlichkeit entsteht einfach aus der Verbindung, welche die Erinnerung zwischen den vorhergehenden und nachfolgenden Empfindungen veranlasst. Vermöge dieser uneigentlichen Persönlichkeit (personnalité proprement dite) hat die Seele das Gefühl der Zustandsveränderungen, welche sich an ihr vollziehen.[1]) Die zweite Art ist nur die erste, insofern sie Gegenstand der Reflexion wird (personnalité réfléchie). Sie besteht in der Rückkehr der Seele in sich selbst, wodurch sie gewissermassen ihre eigenen Empfindungen von sich absondert und überdenkt, dass sie es ist, welche sie erfährt oder erfahren hat (Apperception).[2]) Das Wesen, welches eine solche Persönlichkeit besitzt, nennt dasjenige, was in ihm empfindet, das Ich.[3]) Dieses Ich verleibt sich allen Empfindungen ein und macht daraus eine einzige Existenz.[4]) Je mehr Modifikationen von aussen, umsomehr Formen, unter denen das Wesen sein Ich darstellt, umsomehr Arten des Daseins. Aber all dieses löst sich in eine gewisse Einheit, die Existenz, auf.[5]) Die Kette der Ideen mag verlängert oder verkürzt werden, die Empfindung des Selbst im empfindenden Wesen bleibt immer die gleiche.[6]) Erst mit dem gänzlichen Verluste des Gedächtnisses d. h. der Fähigkeit, eine wiederholte Empfindung als solche wiederzuerkennen, geht auch die

wenn er p. 140 bloss auf den Philalethe verweist, als wo BONNET für die Apperception eintrete, während doch schon im Ess. d. Ps. ch. 35 p. 108 u. im Ess. An. wiederholt ihre Bedeutung hervorgehoben wird. LEMOINE erweckt dadurch den Anschein, als sei BONNET später mit seinen früheren Ideen in Widerspruch geraten, was, wie gezeigt, keineswegs der Fall war. Freilich die Durchführung der Idee mit der fingirten Statue lässt nach manchen Richtungen viel zu wünschen übrig; das gilt aber auch für andere Gedanken. Das Mangelhafte liegt hier in der Form, nicht in der Sache. Weiter auf das in Rede stehende Problem einzugehen, ist hier nicht der Ort. Darüber sei verwiesen auf JAMES a. a. O. vol. I ch. X.

[1]) Ess. An. §. 113; dafür hat der bekannte Herbartianer ZIMMERMANN die Bezeichnung „persönliches Bewusstsein" (Philos. Propäd.: Empir. Psych. §. 174 S. 318).

[2]) Ess. An. §. 47, 113, 200; ZIMMERMANN nennt diese Art „Selbstbewusstsein" (a. a. O. §. 178 S. 322).

[3]) An. Abr. §. 1; Ess. An. §. 252.

[4]) Ess. An. §. 113; vgl. Méd. s. l. Sensations (Oeuvr. VIII p. 287).

[5]) Ess. An. §. 699, 701.

[6]) Ess. An. §. 702, 706.

Persönlichkeit verloren. Das Selbst würde dann, sozusagen, bei jeder Empfindung erneuert oder neugeschaffen, um mit derselben auch wieder zu verschwinden.[1]) Und so sehr ist die Persönlichkeit von dem Gedächtniss bezw. von dessen Substrate, dem Gehirne, abhängig, dass man bei zwei Individuen, deren Gehirne absolut gleich wären, die Seelen ruhig vertauschen könnte, ohne dass deshalb in einem der beiden Individuen das Gefühl einer Veränderung des Ich oder der Persönlichkeit entstehen würde.[2]) Denn den verschieden modificirten Gehirnen gegenüber bräuchte man die nicht zu leugnenden individuellen Verschiedenheiten der Seelen gar nicht. Die Gehirne allein würden ausreichen, eine andere Individualität zu begründen.[3]) Umgekehrt würde die Seele eines hochgebildeten Menschen, z. B. eines Montesquieu, würde sie plötzlich in das Gehirn eines Huron-Indianers verpflanzt, zweifellos vollkommen als Hurone denken und empfinden und umgekehrt die Seele des rohen Indianers als Montesquieu.[4]) Die Seele würde nur das sehen, was das Gehirn ihr bietet, wie der Zuschauer die Bilder, die ihm die Zauberlaterne vorführt.[5]) Denn nichts zwingt zur Annahme eines sogenannten geistigen Gedächtnisses beim Menschen, das allein der Seele eigen wäre. Damit wandte sich Bonnet ausdrücklich gegen 's Gravesande,[6]) der, um dem leiblosen Geiste Erinnerung und Intelligenz zu retten, das Gedächtniss peculiari modo dem Geiste

---

[1]) Ess. An. §. 706, 711.

[2]) Ess. An. §. 708.

[3]) Ess. An. §. 120, 386, 771 Anm.; An. Abr. ch. XV; ferner Bonnet an Lavater (Paling. übers. v. Lavater. Vorrede d. Uebers. S. IX): „Ich wollte gar nicht sagen, dass alle Seelen gleich wären. Nur dies sagte ich, dass, wenn sie es wären, die Organisation hinreichend sein würde, Verschiedenheit in die vermischten Wesen zu bringen". In dieser Ansicht bestärkte ihn Malacarne, der, wie er selbst gesteht, wieder von Bonnet zu weiteren Forschungen auf diesem Gebiete angeregt wurde (Pal. P. II. ch. 4 Anm. 1 p. 141 u. p. 148 letzt. Ausg.).

[4]) An. Abr. ch. XIV-XVII; Ess. An. §. 771 u. Anm.; der Keim für diesen damals Aufsehen, ja Anstoss erregenden Gedanken dürfte vielleicht bei Locke a. a. O. II. ch. 27 §. 13 zu suchen sein.

[5]) Bonnet an Lavater a. a. O. S. XII.

[6]) 's Gravesande a. a. O. §. 191—193, 211; Bonnet verweist auf ihn An. Abr. ch. 16. Anm. 1.

selbst inhäriren liess, ebenso wie der Cartesianer DE LA FORGE.[5]) Hinterher schränkt jedoch 's GRAVESANDE seine Behauptung wieder ein und meint, dass beim Menschen, aber nicht bei Geistern, das Gedächtniss eine materielle Grundlage erheische.[6]) Die Modifikation der früher zu allgemein gehaltenen Ansicht lässt BONNET unbegreiflicher Weise ausser Acht; sonst hätte er nicht 's GRAVESANDE entgegentreten können. Ihre beiden Ansichten deckten sich hier ja, höchstens dass BONNET zurückhaltender war als 's GRAVESANDE und über das Gedächtniss der Geister gar nichts zu wissen erklärte.

Die Untersuchung lässt aber auch polemische Beziehungen vermuthen zu HUME's Angriffen auf die Vorstellung eines gesonderten Ichs, als eine der Erfahrung widersprechende. „Allemal stosse ich, bemerkt HUME, wenn ich in das, was ich mein Selbst nenne, am tiefsten eindringe, auf irgend eine specielle Empfindung von Wärme oder Kälte u. s. w. Nie kann ich mich selbst ohne eine Empfindung erfassen.“ Wir sind nur „ein Bündel, oder eine Sammlung verschiedener Perceptionen.“[1]) Im Gegensatz zu dieser „Bündel-Psychologie“ HUME's, wie sie von LIEBMANN[2]) genannt wird, trennt BONNET das Ich als personnalité réfléchie, wie gezeigt, möglichst scharf los von den übrigen Bewusstseinselementen. Diese sind an das Gehirn geknüpft, das Ichgefühl dagegen mit seiner abstrakten Leerheit ist der Seele eigen. Und wenn er auch betont, dass wir keine Vorstellungen haben von einer Thätigkeit der Seele ohne ihren Körper,[2]) und dass die Seele sich nicht selbst erkennt ohne Mithilfe der Sinne,[3]) so will das doch nicht mehr besagen, als dass wir dadurch zunächst veranlasst werden, unser Ich zu abstrahiren, eine gesonderte Ichvorstellung zu bilden.

---

[1]) L. DE LA FORGE: Tractatus de mente humana, eius facultatibus et functionibus (1669) c. XIX. §. 23, angeführt bei J. G. E. MAASS: Versuch üb. d. Einbildungskraft (1792) S. 359.

[2]) 's GRAVESANDE a. a. O. §. 215; diese Stelle hat auch BONNET citirt, aber offenbar den Inhalt vergessen.

[3]) HUME: Treatise on human nature vol. I part. IV sect. 6.

[4]) OTTO LIEBMANN: Psycholog. Aphorismen. Zeitschr. f. Philos. und philos. Kritik. Bd. 100, S. 43.

[5]) Ess. An. §. 22.

[6]) Ess. An. §. 200.

Wenngleich es bei der schwerfälligen Behandlung dieses Problems durch BONNET schwierig ist, über seine Meinung vollkommen klar zu werden; so viel ist doch sicher: diese Einheit, die sich lediglich in dem inneren Zusammenhang des Bewusstseinslebens, in Erinnerung und Synthese offenbart, wird in psychologischer Rücksicht von BONNET überschätzt. Sie ist an und für sich durchaus formal und als solche, wie HÖFFDING[1]) bemerkt, zwar die Bedingung alles Bewusstseins; aber jedes individuelle Bewusstsein hat ausser dieser formalen Einheit auch eine reale d. h. einen bestimmten feststehenden Gehalt von Vorstellungen und Gefühlen, der durch diese formale Einheit zusammengehalten wird. BONNET hat zwar dieses Moment nicht übersehen; man vergleiche besonders seinen Begriff der uneigentlichen Persönlichkeit. Aber seine auf DESCARTES hindeutende Vorliebe für die personnalité réfléchie, die in seiner Grundanschauung vom Menschen als ens mixtum aus zwei sich streng entgegengesetzten Substanzen begründet war, hat ihn doch zu keiner klaren Erfassung von dem Begriff und der Wichtigkeit jener realen Einheit gelangen lassen. Damit stimmt es überein, dass er keine eigentliche Entwickelungsgeschichte des Ichbewusstseins, die das Interesse der gegenwärtigen Psychologie so sehr auf sich gezogen hat, zu bieten versucht. Für ihn war vielmehr das Interessante die Geschichte des Ichbegriffes als eines Ergebnisses der Abstraktion, als welcher er mehr für die Metaphysik von Bedeutung ist.

Auf demselben Wege der Abstraktion lässt BONNET die Seele zum Begriff der Ausdehnung gelangen. Wenn sie nämlich jedes Objekt als eine Zusammensetzung unmittelbar nebeneinander gesetzter Theile betrachte, gewinne sie den Begriff (notion) des Extensiven (l'Etendue). So in seiner ersten psychologischen Untersuchung.[2]) Später aber rechnet er die Ausdehnung zu den einfachen Ideen, die man nicht definiren, also nicht unter einem allgemeinen Begriff erfassen, sondern nur selbst erfahren kann, wie Farben, Töne u. dergl., und welche nicht zerlegbar sind.[3]) Denn

---

[1]) HÖFFDING: Psychologie, Dtsch. v. BENDIXEN S. 172.

[2]) Ess. d. Ps. ch. 14.

[3]) Ess. An. §. 199, 202, 203.

wenn die Seele auch an einer bestimmten Ausdehnung Theile entdeckt, so sind diese doch immer wieder selbst ausgedehnt. Mit der Schule zu erklären, das Ausgedehnte sei das, was Theile neben (ausserhalb) seinen Theilen habe (partes extra partes), heisst erklären, die Ausdehnung sei eben ausgedehnt.[1]) Bonnet hält also im Sinne der nativistischen Theorie unserer Tage die Flächenempfindung für ebenso ursprünglich wie die Farbenempfindung. Dieselbe Ansicht vertritt auch Condillac,[2]) der freilich Flächenausdehnung und Tiefenausdehnung keineswegs genügend aus einander hält.[3]) Später indess neigt er sich, wie es scheint, wieder mehr der empiristischen Auffassung zu, ohne dass es indess klar ist, ob er mit der Bestreitung der Grössenwahrnehmung nicht lediglich die Fähigkeit bestreitet, ganz bestimmte Grössenwahrnehmungen im Gedächtniss festzuhalten.[4]) Also auch hier wieder ein Punkt, der die beiden scheinbar so parallel gehenden Denker trennt.

Auf die rein philosophische Frage freilich, ob die Räumlichkeit lediglich eine Anschauungsform ist, die uns auf die reale Ausgedehntheit der Objekte ausser uns keinen Schluss zu ziehen gestattet, geht Bonnet nur so weit ein, als er wiederholt versichert, dass wir über das wahre Wesen der Dinge absolut nichts wissen — ganz wie Condillac und vor ihnen Hume.[5]) Ueber diesen Gedanken, den Kant zu einem Hauptpunkt seines Systems erhoben hat, eilt Bonnet, indem er nur gelegentlich einmal auf Leibniz' monadologische Raumtheorie hinweist, aber zugleich auch auf die sehr triftigen Einwände Euler's und Lambert's, und als philosophe sage ablehnt, selbst Stellung zu nehmen,[6])

[1]) Ess. An. §. 202; in dieser Polemik scheint B. Leibniz zu folgen (vgl. Vue d. L. ch. 2 p. 287).

[2]) Condillac: Traité d. Sens.: I. ch. 11 §. 8.

[3]) Vgl. Kirchmann ib. S. 71 u. 76 Anm.

[4]) Vgl. Kirchmann ib. S. 164 Anm. zu III ch. 4 §. 3, sowie III ch. 3 §. 3 u. 6 nebst Anm. v. Kirchmann. Diese Kapitel sind übrigens für die letzte Ausgabe stark umgearbeitet worden; das vierte ist von Condillac sogar erst kurz vor seinem Tode (1780) eingefügt worden; denn es fehlt in allen Ausgaben bis 1777 einschliesslich (vgl. Kirchmann a. a. O. S. 89 Anm.). Daraus darf man schliessen, dass Condillac doch nicht zu einer festen Ansicht gekommen ist, und begreifen sich auch die Unklarheiten.

[5]) Vgl. Wollny: Histor.-psycholog. Traktat S. 178.

[6]) Pal. P. XIII. ch. 2 u. Anm. 1; Vue d. L. p. 311 f.

noch rascher hin weg, als CONDILLAC, der sich doch wenigstens mit der psychologischen Frage nach dem Ursprung der Tiefenvorstellung beschäftigt hat. So ist es eigentlich wenig, sehr wenig, was wir von BONNET über dieses Problem in erkenntnisstheoretischer wie in psychologischer Beziehung erfahren, und wir müssen uns verwundert fragen, ob denn BONNET gar kein Verständniss für die wichtige Frage der Raumvorstellung besessen habe. Freilich hatte LOCKE schon diesen Punkt ausführlich genug behandelt, sodass sich sein Schüler, wie er es bei der Frage nach den angeborenen Ideen that,[1]) zunächst mit dem von jenem Gegebenen beruhigen konnte, wenigstens in dem skizzenhaften Essai de Psychologie. Im Essai analytique dagegen scheinen vorwiegend äussere Verhältnisse hindernd gewirkt zu haben. Hier würde man eine Untersuchung des Problemes erwarten; im Gegenstück dazu, in CONDILLAC's Traité des sensations, hat es in der That eine verhältnissmässig eingehende Behandlung gefunden. Aber wir wissen ja, dass BONNET sich bei der Entwickelung des Seelenlebens der Statue auf den Geruchssinn beschränkte,[2]) der gerade für diese Frage der ungeeignetste war. Und wir wissen auch, dass BONNET eigentlich mit seinem Werke nicht zu Ende kam, jedenfalls nicht zu einem solchen Ende, wie er es zu Anfang geplant hatte.[3]) Er hatte seinen Essai analytique zu breit angelegt und so wuchs ihm schliesslich die Arbeit über den Kopf, derart, dass er, der Sache müde, eine Reihe von Fragen liegen lassend einfach abbrach.

Mit grosser, ja übergrosser Ausführlichkeit dagegen geht BONNET auf die Zeitvorstellung ein. Dazu lieferte ihm eben der Geruchssinn hinreichendes Material. Als die Statue den Rosengeruch zum ersten Male und zwar in gleichbleibender Intensität empfand, konnte sie unmöglich eine Vorstellung der Succession bekommen.[4]) Tritt aber der Geruch der Nelke an sie heran, so empfindet die Statue den Uebergang, zumal da sie sich beim zweiten Geruch des ersten erinnert, also der Veränderung sich bewusst wird,

---

[1]) Vgl. oben S. 578.
[2]) Vgl. oben S. 563.
[3]) Vgl. oben S. 563 und 564.
[4]) Ess. An. §. 557, 568.

und das noch mehr, wenn sie wieder den Rosengeruch erhält. Das Empfinden des Wechsels mit begleitender Erinnerung der vorübergegangenen Zustände aber lässt sich nicht trennen von dem Empfinden der Succession.[1]) Damit ist freilich noch nicht der abstrakte Begriff (notion) derselben gegeben, aber wenigstens das Material hiezu.[2])

Die Empfindung der Succession ist als Voraussetzung eng verbunden mit derjenigen der Dauer. Es hängt die Empfindung, welche die Statue von der Dauer bekommt, ab von der Zahl der Abwechselungen (= Uebergänge), deren sie sich erinnert.[3]) Noch kann unsere Statue nicht weit gehen in der Bildung dieses Begriffes. Wenn man aber voraussetzt, dass sie sich dreier Abwechselungen oder dreier Wiederholungen derselben Empfindung erinnern kann, so werden schon diese drei als ebensoviel Theile der Dauer ihr die Empfindung einer bestimmten Dauer beibringen. Die übrigen Momente (instants), welche das Gedächtniss ihr nur dunkel vorhält, werden in ihr die Empfindung einer unbestimmten Dauer, einer Art Ewigkeit, erwecken.[4]) Ist aber der Wechsel der Vorstellungen die Grundbedingung für die Entstehung der Idee der Succession, so ist klar, dass die Seele, wenn ihr nur ein und dieselbe Empfindung in gleichbleibender Intensität Jahre oder Jahrhunderte lang ununterbrochen bewusst wäre, diese Zeitdauer gar nicht merken würde. Hinwiederum hätten wir, wenn alle übrigen Theile der Welt in Ruhe lägen, doch einen Maassstab der Dauer in der Succession unserer Ideen. Aber es ist selbstverständlich, dass dieser Maassstab bei verschiedenen Individuen sehr verschieden ist, ja dass er selbst im nämlichen Individuum sich nicht gleich bleibt, eben je nach der Geschwindigkeit der Ideenfolge.[5]) Ein genaues Zeitmaass gewinnt die Seele erst, wenn sie eine gleichbleibende Bewegung ausser sich zum Maassstab nimmt.[6]) Der Begriff der Bewegung selbst bildet sich ihr, wenn sie einen Körper an verschiedenen Stellen einer

---

[1]) Ess. An. §. 558, 566—570, 319 f.
[2]) Ess. An. §. 321.
[3]) Ess. An. §. 559.
[4]) Ess. An. §. 561.
[5]) Ess. An. §. 575 u. 557.
[6]) Vgl. Ess. d. Ps. ch. 14 p. 35.

festen Ausdehnung nach einander beobachtet. Im Essai de Psychologie leitet BONNET, offenbar beherrscht durch das Bild der Uhr, sogar eben von der Bewegung, d. h. von der Wahrnehmung, dass ein Körper sich auf einer bestimmten Strecke gleichmässig bewegt, und zwar auf einer Strecke, welche die Seele als gleichmässig getheilt auffasst, die Idee der Zeit ab.[1]) Er übersah, dass er damit lediglich einen Specialfall der Succession, verbunden mit der Räumlichkeit, vor sich hatte, der allerdings die gute Eigenschaft besitzt, als sicheres Zeitmaass zu dienen. Aber zur Entstehung der Zeitvorstellung genügt die blosse Succession von Bewusstseinselementen und die Erinnerung derselben. Das hat LOCKE[2]) wiederholt betont und BONNET hat auch späterhin jene frühere Anschauung wieder aufgegeben. Im Uebrigen erkennt man hier wieder deutlich den Schüler LOCKE's. Denn schon LOCKE leitet aus der Folge der Ideen die Dauer ab und dann aus dieser die Vorstellung von Zeitabschnitten und des abstrakten Zeitbegriffes.[3]) Auch ihm genügt der Wechsel der Vorstellungen im Subjekt, um bei aller Ruhe der umgebenden Dinge den Begriff der Folge und damit der Zeit zu gewinnen, bei der Bewegung derselben aber ein Maass.[4]) Und wenn er für den Zug der Vorstellungen im Subjekt Stetigkeit und Regelmässigkeit und ein ziemlich festes Quantum von Geschwindigkeit in Anspruch nimmt,[5]) während BONNET von grossen individuellen Differenzen spricht, so ist das nur ein scheinbarer

---

[1]) Ess. d. Ps. a. a. O. Es liegt nahe, hier einen Einfluss der NEWTON'schen Definition des tempus relativum zu vermuthen: t. r. est pars temporis veri (die ohne Beziehung auf irgend eine Veränderung ihrer Natur nach ewig gleichmässig hinfliesst §. 55) per motum corporum mensurata; hoc idearum successione percipitur ('s GRAVESANDE: Philos. Newt. institutiones §. 56), welcher Definition 's GRAVESANDE selber sich anschliesst (cf. Introductio etc. §. 53—61). Zu bemerken ist übrigens, dass ganz ähnlich HOBBES die Zeit als das „Phantasma von einem in Bewegung befindlichen Körper" bezeichnet, also ebenfalls die Räumlichkeit hereinzieht. Hinsichtlich der Geschichte des Zeiträthsels, auf die wir hier nicht weiter eingehen können, vgl. HERBERT NICHOLS: The psychology of time (The American Journal of Psychology vol. III p. 453 ff.).

[2]) LOCKE: Ess. II ch. 14 §. 6, 16, 19 f.

[3]) ib. II ch. 14 §. 2, 31.

[4]) ib. II ch. 14 §. 1 u. ö.

[5]) ib. II ch. 14 §. 12.

Widerspruch. Denn Locke leugnet dieselben ebensowenig,[1]) als Bonnet eine obere und untere Grenze dieser Differenzen bestreiten würde. Beide betonen nur dem Zusammenhange entsprechend verschiedene Seiten der gleichen Erscheinung. Nicht unwahrscheinlich ist es, dass Condillac's Bemerkungen über die Relativität der Vorstellung der Dauer, zu denen er nach seiner eigenen Andeutung [2]) durch Malebranche's[3]) Ausführungen über die Relativität der Flächen-= Grössenvorstellungen geführt worden zu sein scheint, Bonnet für diese Seite ein grösseres Interesse abgewonnen haben. Ueberhaupt weisen die hierhergehörigen Partien bei Condillac[4]) eine grosse Aehnlichkeit auf mit Bonnet's Behandlung der Frage, so dass der Gedanke an eine gewisse Beeinflussung Bonnet's durch Condillac sich von selber einstellt; nur dass eben Bonnet in gewohnter Weise umständlich und peinlich die Sache von allen Seiten betrachtet und dreht und wendet, während Condillac es sich ziemlich leicht macht.

Bonnet auf diesem Gebiete noch ferner zu folgen, würde uns weit über die Grenzen hinausführen, welche dieser Schrift gesteckt sind. Die gebotenen Proben dürften vollkommen hinreichend sein zu zeigen, welche Methode er bei der Bearbeitung solcher Probleme angewendet und welchen Einflüssen von Seiten der Vorgänger und der Zeitgenossen er unterstanden hat.

Alle diese Begriffe, fahren wir fort, erlangt also der Verstand, indem er sich mit der Bearbeitung der sinnlichen Ideen als deren natürlicher Quelle beschäftigt. Diese Beschäftigung heisst Nachdenken (Reflexion). Man sagt daher, dass unsere Ideen aus zwei Quellen fliessen, aus den Sinnen und aus dem Nachdenken.[5]) Die Idee von Gott zum Beispiel, welche gewiss die geistigste (sic!) von allen ist, hängt offenbar an den Sinnen. Aus dem Nachdenken über die Beobachtungen und besonders aus der wechselnden Folge der Dinge deducirt der Verstand die Nothwendigkeit der ersten Ursache,

---

[1]) ib. II ch. 14 §. 9.

[2]) Condillac: Traité d. Sens. I. ch. 4 §. 17, 18 u. Anm.

[3]) Malebranche: Rech. d. l. Vér. I. ch. 6.

[4]) Condillac a. a. O. I ch. IV §. 11—18.

[5]) Ess. An. §. 260 u. ö.; Ess. d. Ps. ch. 20 p. 49 u. ö. Beweis. f. d. Christ. I. S. 18, 20 (dtsch. Ausg.). An. Abr. ch. II. (= Paling. S. 7. dtsch. Ausg.) Philalèthe ch. I. (Oeuvr. VIII p. 403).

die er Gott nennt.[1]) Er leitet daraus die Eigenschaften der Macht, Weisheit und Güte her, welche bezw. deren Wirkungen in der Welt verbreitet sind und welche die Sinne der Seele überliefern. Endlich hängt die Idee von Gott auch an den vier Buchstaben, welche dieses Wort bilden, oder an der Aussprache derselben. Noch mehr! Obgleich die Idee, welche wir mit dem Worte Gott verbinden, der Begriff eines reinen Geistes ist, so erweckt doch das Anschauen oder die Aussprache dieses Wortes in uns gewisse Bilder, welche je nach Beschaffenheit des Gehirnes verschieden sind.[2])

Hier lässt Bonnet, wie wir sehen, einen Faktor in das Vorstellungsleben eingreifen, der seine Theorie wieder unterscheidet von derjenigen Condillac's. Condillac hatte wenigstens in den ersten Auflagen seiner Hauptschriften Locke's Ansicht, dass neben der Sinnesempfindung noch die Reflexion als zweite vollberechtigte Quelle zu betrachten sei, konsequenter und exakter als dieser, wie er sich sagte, fallen gelassen.[3]) Was auch in der Seele sich

---

[1]) Vgl. Hume's Ansicht über d. sinnl. Ursprung d. Gottesvorstellg. (Enquiry etc. S. 20 dtsch. Ausg. v. Kirchmann).

[2]) Ess. An. §. 263. Die Wahl dieses Beispiels dürfte auch einen Beitrag liefern zur Kenntniss der Beziehungen, durch welche Bonnet mit früheren Denkern in Verbindung steht. 's Gravesande sagt gegenüber Descartes, Spinoza, Baco u. a., welche die Gottesidee angeboren sein lassen: hi (sc. ihre Gegner) evincunt illam ipsam — — Ideam conjunctione variarum Idearum formari potuisse (Introductio etc. §. 286). Zu diesen Gegnern nun gehört vor allem Locke (Ess. etc. I. ch. 4 §.7 ff. II. ch. 23 §. 33 u. ö.). Malebranche aber, auf dessen Bedeutung für Bonnet schon wiederholt hingewiesen wurde, führt das Beispiel an zur Verdeutlichung seiner Ansicht über die Gleichzeitigkeitsassociation (Rech. d. l. Vérité II P. I ch. 5 §. 1.). So erscheint dieser Begriff als Beispiel einer durch Verbindung entstandenen Vorstellung wie ein rother Faden, der die einzelnen Schriftsteller verbindet.

[3]) Condillac: Extrait raisonné du Traité des Sensations p. 3, 13 (Ausg. 1798) zweifellos mit direkter Bezugnahme auf Locke; ferner Essay sur l'origine des Connoissances humaines p. 503; dies ist richtig betont von Mülhaupt a. a. O. S. 2; vgl. auch Schwegler-Köber: Gesch. d. Philos. p. 193, Zeller: Gesch. d. dtsch. Philos. S. 321 f. u. Felix Ravaisson: D. franz. Philos. im 19. Jahrh. (Dtsch. von E. König 1889) S. 12 f., Lemoine: a. a. O. p. 114 f. Diese grössere Consequenz Condillacs anerkennt Maine de Biran: Er habe besser als Locke begriffen, dass, wenn der menschliche Geist bei seiner Geburt wirklich einer leeren Tafel gleiche, die erste Bewegung der Organe unmöglich in ihm das Doppelphänomen der Sinnesempfindung und des Bewusstseins dieser erzeugen könne. Darum sage er mit Recht: die Statue, welche einen Rosenduft empfindet, ist ein Rosenduft (bei

findet, ihr ganzer Bewusstseinsinhalt stammt nach ihm einzig und allein aus der sinnlichen Wahrnehmung. Und um nun nachzuweisen, dass der Seele ursprünglich keine andere Fähigkeit als die Sensibilität zu Gebote stehe, dass also alles Kombiniren, Scheiden und Ordnen der Vorstellungen keineswegs aus einem besonderen Seelenvermögen herrühre, behauptet er, dass zwei Empfindungen vergleichen und auf zwei Empfindungen gleichzeitig aufmerken ein und dasselbe sei; das blosse Beisammensein verschiedener Empfindungen in demselben Bewusstsein bringe von selbst die Empfindung des Verhältnisses und der Beziehung derselben mit sich;[1]) und die Sinnesempfindung werde bei Abstraktionen weiter nichts als umgewandelt (transformirt) durch eine Art eigener Mechanik.[2]) „Dieser reine Empirismus (besser Sensualismus), so könnte man das Verhältniss mit F. Ravaisson erläutern, ist ein Physiolog, welcher die Ernährung nur durch die Nahrungsmittel erklärt und das vergisst, was sie umwandelt, den Magen, oder der die Athmung durch die Luft allein erklärt und die Lungen übersieht."[3])

Während also diese Auffassung, die von Condillac ausgehend in Condorcet, Cabanis und Destutt de Tracy gewandte Vertreter gefunden und durch letzteren auch noch einen besonderen Namen, Ideologie, gewonnen hat, die Reflexion auf die Sensation zurückführte, hielt Bonnet wie Hume an dem von Locke behaupteten trennenden und verbindenden Eingreifen der Seele, wenigstens den Worten nach, entschieden fest; freilich den Stoff musste diese sich von den Sinnen geben lassen. „Aller Stoff des Denkens, sagte Hume, ist von äusseren und inneren Wahrnehmungen abgeleitet; nur die Mischung und Verbindung gehört dem Geist und dem Willen."[4]) Und Bonnet erklärt deutlich genug, um jedes Missverständniss auszuschliessen: „Ich habe nicht behauptet, dass alle unsere Begriffe bloss sinnlich seien, sondern habe klar und eingehend nachgewiesen,

---

Lemoine a. a. O. p. 122). Leider stellt sich aber dann die Schwierigkeit heraus bei dem Problem des Selbstbewusstseins. Vgl. oben S. 628.

[1]) Condillac: Traité d. Sens. I ch. 2 §. 14 f.

[2]) Windelband: Gesch. d. Phil. S. 360.

[3]) Felix Ravaisson a. a. O. S. 12.

[4]) Hume a. a. O. S. 19; vgl. Windelband: G. d. Phil. S. 357; Locke: Ess. II, ch. 12 §. 1, vgl. Hertling a. a. O. S. 9.

wie die Reflexion (das Nachdenken) mit Hilfe verschiedener Zeichen sich stufenweise von den sinnlichen Vorstellungen zu den abstraktesten Begriffen erhebt.“[1]) Dieses Scheiden in zwei Gruppen hat, wie LEMOINE glücklich bemerkt, seine Grundlage in BONNET's erster Voraussetzung, in seiner Ansicht, dass der Mensch ein freilich unzerlegbares ens mixtum sei, eine Vereinigung von ausgedehnter Materie und ausdehnungsloser, unstofflicher Seele.[2])

Um so verwunderlicher ist es, wenn MÜLHAUPT in diesem Punkt zwischen CONDILLAC und BONNET nicht die geringste Differenz entdeckt und beide in gleicher Weise als Sensualisten behandelt.[3]) Es giebt ja manche Stelle, welche sehr an CONDILLAC's Anschauung anklingt. So sagt BONNET einmal[4]): „Wenn wir die Bildung der abgeleiteten Ideen (idées dérivées = réfléchies) genau prüfen, so werden wir deutlich erkennen, dass sie nur sinnliche Ideen (directes = sensibles) sind, welche mehr oder weniger verändert (déguisées) wurden. Diese Umformung der direkten Ideen wird um so grösser sein, je weiter die Abstraktionen des Verstandes getrieben werden: aber immer wird es wieder gelingen, den Ursprung selbst einer noch so sehr veränderten Idee zu erkennen.“ Aber diesem für sich allein leicht irreführenden Passus geht ein Satz voraus, der den rechten Weg deutlich genug zeigt. „Die Sinneseindrücke auf die Seele, heisst es da, geben Gelegenheit (lieu) für die Entstehung (génération) von Ideen, welche man direkte nennen kann, im Gegensatz zu den abgeleiteten oder reflektirten (dérivées ou réfléchies) Ideen, welche der Verstand (l'entendement) durch Abstraktion von den direkten Ideen ableitet.“ Solche Stellen genügen, um die Abweichung von CONDILLAC klar zu zeigen, wenngleich BONNET selbst in diesem Punkte mit CONDILLAC auf gleichem Boden zu stehen glaubte.[5]) „Psychogenetisch also — fahre ich mit WINDELBAND fort — verhalten sich diese beiden Arten der Wahrnehmung so, dass die Sensation Anlass und Voraussetzung für die Reflexion ist, — sachlich so, dass aller Inhalt der Vorstellungen aus der Sensation

[1]) An. Abr. ch. II (Paling. S. 7 f.); vgl. WINDELBAND: G. d. Ph. S. 361.
[2]) LEMOINE a. a. O. p. 116.
[3]) MÜLHAUPT a. a. O. S. 2, 18.
[4]) Sur les bornes de nos connoissances in Oeuvr. VIII p. 316 f.
[5]) Vgl. Ess. An. Schlussbemerkung.

stammt, die Reflexion dagegen das Bewusstsein der an diesem Inhalt vollzogenen Funktionen enthält."[1]) Aber „so sehr Locke die Selbständigkeit der inneren Erfahrung neben der äusseren betont hatte, so war doch die Abhängigkeit, in welche er genetisch und inhaltlich die Reflexion von der Sensation setzte, so stark, dass sie sich in der Entwickelung seiner Lehre als das entscheidende Moment erwies."[2]) Es trat die Reflexion als neuen Vorstellungsstoff herbeiführende Funktion zurück und beschränkte sich auf das Trennen und Neuverbinden der Sinnesempfindungen d. h. verschwamm mit dem Verstand. Damit war der volle Sensualismus gegeben, wie er sich bei Condillac klar ausgesprochen findet, und das nisi ipse intellectus, das auch Locke anerkannt haben würde, abgelehnt.[3]) Das gilt aber noch nicht für Bonnet: Er hält an Seelenthätigkeiten und ihrer Wahrnehmung fest, freilich ohne dieselbe Reflexion zu nennen[4]) und verdient daher noch nicht den Namen eines Sensualisten, der ihm so oft gegeben wird.[5]) Er ist noch Empirist, aber er zeigt allerdings starke Ansätze zum Sensualismus. Das lässt sich nicht leugnen.

Dann ein Moment in dem Begriffe Reflexion oder besser im Worte Reflexion, ist es, das Condillac wieder mit Bonnet vereint, und beide von Locke trennt. Bei Locke ist es nämlich gebraucht als Selbstwahrnehmung im Gegensatz zu Sinnesempfindung. Insofern ist sie ihm eine zweite Quelle im vollsten Sinne des Wortes. Er versteht darunter mit den Andeutungen Descartes'[6]) übereinstimmend im Gegensatz zur Sinneswahrnehmung (Sensation) „die

---

[1]) Windelband a. a. O. S. 355.

[2]) Windelband a. a. O. S. 353; vgl. Ess. An. §. 200.

[3]) Lemoine a. a. O. S. 115.

[4]) Vgl. S. 618 ff., 629 u. 651 üb. d. Wahrnehmung der Seelenzustände.

[5]) Z. B. in Schwegler-Köber: Gesch. d. Philos. (1891) S. 195; Zeller, Gesch. d. deutschen Philos. 2. Aufl. S. 250. Mit vollstem Recht erklärt es Ueberweg-Heinze für unzutreffend, wenn man Locke's Richtung als konsequenten Sensualismus bezeichne (Gesch. d. Philos. III[6] S. 114 und auch 152 Anm.). Dasselbe gilt auch für Bonnet. Ueber diese Termini vgl. Ueberweg-Heinze III[6]. S. 43 f.

[6]) Descartes: Les passions de l'âme §. 19: Unsere Vorstellungen sind zweifacher Art; die einen kommen von der Seele, die anderen vom Körper. Ersterer Art ist das Wissen um unser Begehren und die Bilder und Gedanken, die daraus hervorgehen.

Kenntniss, welche die Seele von ihrem eigenen Thun gewinnt und durch welche die Vorstellungen von diesen Thätigkeiten (Wahrnehmen, Denken, Zweifeln, Glauben, Begründen, Wissen, Wollen, Gefühle u. s. w.) in dem Verstande entstehen."[1]) Bei Bonnet aber so gut wie bei Condillac fällt Reflexion zusammen mit Abstraktion oder nach einer anderen Seite mit Aufmerksamkeit, die für beide zusammenhängen wie Ursache und Wirkung.[2]) Ihnen ist sie lediglich ein Mittel, das durch die Sinne Erlangte zu trennen und neu zu verbinden. Darum ist Condillac[3]) nur konsequent, wenn er in ausgesprochenem Gegensatz zu Locke die Reflexion als zweite Material schaffende Quelle ablehnt und sich mit einer einzigen Quelle zufrieden giebt. Bonnet aber trifft der Vorwurf der Inkonsequenz, da er wiederholt die Reflexion als gleichberechtigte Quelle neben den Sinnen gelten lässt, ohne doch recht nachzuweisen, was an wahrhaft neuem Material sie liefert. Formell also d. h. dem Wortlaut nach, stimmt er mit Locke überein; inhaltlich steht er hinsichtlich des Begriffes Reflexion nahezu auf dem gleichen Boden wie Condillac. Dadurch aber, dass er in dieser Reflexion eine gewisse Aktivität der immateriellen Seele erkennt, eine Bethätigung der unserer Seele innewohnenden Vermögen, und wenn es auch keine andere Thätigkeit wäre als die des Zuschauens, welche sie bei jeder Sinnesempfindung an den Tag legt, — die ja Condillac gerne mit Hilfe seines Begriffes der transformirten (rein passiven) Sinnesempfindung

[1]) Locke a. a. O. II ch. 1 §. 4; vgl. Windelband a. a. O. S. 355.

[2]) Condillac: Traité des Sens. II ch. 8 §. 14 und Extrait rais. etc. Anfang.

[3]) Phil. ch. I (Oeuvr. vol. VIII p. 403): Cet acte de mon attention par lequel j'acquiers une idée universelle, que je représente par un signe, cet acte, dis je, est l'effet de la Réflexion, qui n'est au fond que l'Attention entant qu'elle se déploie d'une certaine manière. Ess. An. §. 260: La Réflexion est donc en général le résultat de l'attention que l'esprit donne aux idées sensibles qu'il compare et qu'il revêt de signes ou de termes qui les représentent. ib. §. 261: Ainsi lorsque l'Esprit se rend attentif aux effet qui resultent de l'Activité d'un Objet, il déduit de ces effets par la Reflexion la notion des propriétés de l'Objet. Cette notion est une idée réflechie. Dann: l'Esprit tire de tout cela (Sinnesempfindungen) par une abstraction intellectuelle l'idée réfléchie des propriétés. ib. §. 262: Le physique de la Réflexion consiste donc en général dans cette Force motrice que l'âme déploie sur les fibres appropriées aux signes qui la représentent. Ebenso An. Abr. ch. II. Das kann genügen, um den Begriff, den Bonnet mit dem Worte réflexion verband, festzustellen.

hinauseskamotiren möchte — nähert er sich wieder LOCKE, insofern auch dieser in der Abstraktion wie BONNET in seiner die gleiche Funktion ausübenden Reflexion eine Thätigkeit der Seele feststellt. Dagegen ist es wohl unrichtig, wenn LEMOINE[1]) betont, dass BONNET durch Festhalten der Reflexion den LOCKE'schen Satz: Nihil est in intellectu quod non fuerit in sensu ergänzt habe im Sinne des LEIBNIZ'schen Zusatzes nisi ipse intellectus. Es ist wahr, BONNET hat wie LOCKE die psychischen Funktionen ebenfalls zu Objekten der Beobachtung gemacht, so gut wie LOCKE selber[2]); aber er hat aus ihnen keine eigene Klasse gebildet und das Wort Reflexion, das er dadurch freibekam, zusammenfliessen lassen mit Abstraktion wie CONDILLAC. In der Abstraktion aber, und dadurch unterscheidet er sich, wie gesagt, wieder von diesem, glaubt er eine Aeusserung der Aktivität der Seele bezw. ihres hierfür bestimmten Vermögens, des Verstandes, erkennen zu dürfen.[3]) Genau genommen jedoch lässt sich von dieser Thätigkeit des Verstandes wenig wahrnehmen, abgesehen von jener Reaktion, welche als psychisches Korrelat jede physische Erregung im Gehirne beantwortet, so dass freilich in diesem beschränkten Sinne das Wesen der Seele in der Aktivität gesehen werden kann. Diese nur reagirende Aktivität abgerechnet verhält sich der Verstand sehr wenig aktiv.[4])

---

[1]) LEMOINE a. a. O. p. 116; man vergl. überhaupt seine ganze Darstellung dieses Verhältnisses p. 112—119.

[2]) Vgl. oben S. 641.

[3]) ERDMANN verkennt diese Mittelstellung und rückt BONNET zu nahe an LOCKE heran (Grundriss d. Gesch. d. Philos. II S. 122); ebenso F. BOUILLIER in A. FRANCK's Dict. d. sciences philos. ed. 3 p. 192 b.

[4]) Vgl. Ess. d. Ps. ch. 37 p. 122 f. Diese Auffassung der Sinnesempfindung als psychischer Reaktion gegen bezw. bei Gelegenheit der äusseren Einwirkung auf das Gehirn wird bei UEBERWEG-HEINZE: Gesch. d. Philos. III[6] S. 178 besonders hervorgehoben als Rektifikation der üblichen Vergleichung der Perception mit dem Beschriebenwerden einer leeren Tafel. Indess scheint hier die Bedeutung dieses Gedankens für das BONNET'sche System überschätzt zu sein. LEMOINE würdigt ihn richtiger und erklärt ihn geradezu als widersprechend anderen Grundsätzen des Systems (a. a. O. p. 132). Bien qu'il (Bonnet) professe, charakterisirt er einmal diese Aktivität der Seele, hautement la spiritualité de l'âme humaine, celle-ci (l'âme) n'est pour lui qu'une pièce indispensable — — à l'existence et au jeu de la machine merveilleuse du corps humain, mais une pièce accessoire dont le rôle

Der beste Beleg hierfür ist die Art und Weise, wie BONNET den Process des Schliessens erklärt. Durch all' die Unsicherheit hindurch, mit der er dieses Problem behandelt, erkennt man doch, dass er den ganzen Process auf einen Associationsvorgang zurückführen möchte, wobei dem Verstand im Grunde nichts mehr zu thun übrig bliebe. Subjektsbegriff, Prädikatsbegriff, Mittelbegriffe und Schlusssatz, so führt er aus, sind geknüpft an verschiedene Fibernbündel. Die Ordnung, in der diese erregt werden, begründet die physische Harmonie des Urteils und der Schlussfolgerung, des Raisonnements.[1]) Wenn irgend ein Umstand mich veranlasst, durch Schlussfolgerung zu beweisen, dass der menschliche Körper vegetirt, so wird die Idee des Vegetirens in meinem Hirn den Mittelbegriff (idée moyenne) des Wachsthums durch Intususception erwecken. Da aber dieser Begriff in meinem Gehirn verbunden ist mit demjenigen des menschlichen Körpers, so werde ich von diesem Körper behaupten, er vegetire. Mein Gehirn wird also den Syllogismus bilden: Jeder Körper, welcher durch Intususception wächst, vegetirt; der menschliche Körper wächst durch Intususception; also vegetirt er.[2]) Wenn also das Gehirn nicht in der Ordnung der Schlussfolgerung erregt worden wäre, so würde der Verstand (entendement) — der einmal definirt wird, als einfaches Vermögen (simple pouvoir) zu reflektiren oder Begriffe zu bilden — niemals eine solche ziehen (raisonner). Denn die Ausübung des Folgerungsvermögens hängt ab vom Spiele der intellektuellen Fibern.[3]) Der Verstand allein behielte immer nur das blosse Vermögen zu folgern.[4])

Es ist klar, dass dadurch mit der landläufigen Ansicht von der Aktivität der Seele als eines denkenden Wesens gebrochen ist. Der Seele bleibt hier kaum mehr übrig, wie bei derjenigen Art der Association, welche man als Träumerei bezeichnet: sie darf die Zu-

---

se réduit presque à la simple présence; c'est une roue secondaire qui communique seulement au différentes parties du tout le mouvement qu'elle reçoit elle-même d'ailleurs. (LEMOINE a. a. O. p. 104.)

[1]) Ess. An. §. 525.

[2]) Ess. An. §. 526.

[3]) Vgl. oben S. 617; über BONNET's Verhältniss in diesem Punkte zu WOLFF und HUME vgl. oben S. 603.

[4]) Ess. An. §. 525.

schauerin machen, freilich eine solche Zuschauerin, welche dem Schauspiel gegenüber nicht ganz gleichgültig ist.[1]) Und wie wenig hat nun gar erst bloss ihr Verstand zu thun, dem wir die allgemeinen Begriffe verdanken sollen! Denn wenn auch diesem, der zwar nichts schaffe noch erfinde, an einer Stelle zugestanden wird, dass er wenigstens auf die Ideen einwirke (opère), welche die Sinne ihm darbieten,[2]) sie verarbeite, Begriffe (notions) habe und vergleiche[3]), heisst es, wie wir sahen, ein andermal[4]), dass die Ordnung der Termini des Schlusses uns nur zeige die Ordnung, in welcher die intellektuellen Fibern spielen, um dem Verstand den Syllogismus zu präsentiren (représenter). Der Verstand ist, wie Bonnet ein andermal bemerkt, lediglich eine höher entwickelte Sinnlichkeit (im Kant'schen Sinn zu verstehen) (sensibilité plus relevée) als die eigentliche Sinnlichkeit (sensibilité proprement dite) und hat wie diese seine Fibern.[5]) Wie diese über die physischen Verhältnisse (rapports) urtheilt, so jener z. B. über die moralischen.[6]) Diese Urtheile aber, welche der Verstand fällt, sind die Wirkungen (résultats) des Eindruckes, den die in der Natur der Dinge selbst begründeten Beziehungen auf das Gehirn machen.[7]) Ein Urtheil ist also weiter nichts als die Wahrnehmung (perception) des Verhältnisses, das zwischen zwei Dingen besteht, und schliesst eine Vergleichung zwischen zwei oder mehr Vorstellungen ein.[8]) Ein Wesen, das bloss Sinnesempfindungen hat (purement sentant), vergleicht doch schon.[9]) Es fühlt, dass diese Perception nicht eine andere ist. Dieses Gefühl entspringt aus dem Unterschiede der beiderseitigen Bewegungen im Gehirne und dem Verhältnisse einer jeden zu der

---

[1]) Ess. An. §. 449; Lemoine a. a. O. p. 106.

[2]) Ess. An. §. 527; Phil. ch. I (Oeuvres VIII p. 404).

[3]) Phil. ch. I (Oeuvres VIII p. 404), wo Entendement und Intelligence sich gleichgesetzt werden; ebenso ch. VII ib. p. 432.

[4]) Ess. An. §. 526.

[5]) Ess. An. §. 521, worauf auch Lemoine ausdrücklich hinweist a. a. O. p. 116.

[6]) Ess. An. §. 521.

[7]) Ess. An. §. 518; ferner 266, 295, 296.

[8]) Ess. An. §. 284 u. ö.; so in unseren Tagen A. Lehmann: D. Hypnose S. 12f.

[9]) Ess. An. §. 308.

Sensibilität oder Perceptibilität.[1]) Condillac macht die Sache einfacher und sagt, ohne lange zu argumentiren und zu deduciren, das Gleiche: Vergleichen ist nichts anderes als zwei Vorstellungen gleichzeitig seine Aufmerksamkeit zuwenden.[2]) Und sobald Vergleichung da ist, ist auch Urtheil da.[3]) Freilich, meint Bonnet, beschränkt sich dieses primitive Urtheil auf einfache Sinnesempfindungen,[4]) wie beim Thier oder beim Kinde.[5]) Die Natur des höher entwickelten Verstandes aber ist, gewisse (abstrakte) Ideen zu erwerben und zu vergleichen d. h. von ihren Unterschieden und ähnlichen in der Natur der Dinge selbst begründeten Beziehungen Kenntniss zu nehmen.[6]) Mehr Aktivität ist dabei im Grunde nicht. Und so ist es also auch beim Schluss. Die Seele bezw. ihr für diesen Zweck bestimmtes Vermögen, der Verstand, bekommt durch die im Gehirn sich abspielenden, von aussen direkt oder indirekt angeregten Associationsprocesse eine Reihe von Vorstellungen vorgeführt, die zusammen dann den Schluss ausmachen, und hat dabei weiter nichts zu thun, als sich derselben einfach bewusst zu werden.

Die Erklärung allerdings, warum gerade in dieser logischen Ordnung mit dem Charakter der Nothwendigkeit sich die Bewegung der Fibern vollzieht, wie es kommt, dass diese Gehirnbewegung zu Verbindungen führt, welchen in der Aussenwelt die Dinge entsprechen, ist uns Bonnet trotz seiner Verweisung auf den Verlauf der äusseren Erscheinungen als die eigentliche Ursache der Wahrheit des Schlusses im Grunde doch schuldig geblieben, obwohl sich auf dem Wege der Association vielleicht auch dafür die nöthigen Anhaltspunkte gewinnen lassen, wie Münsterberg[7]) in unseren Tagen gezeigt hat. Damit jedoch, dass Bonnet in der Association oder in

---

[1]) Ess. An. §. 197.

[2]) Condillac: Traité d. Sens. I ch. 2 §. 14; hierbei verhält sich natürlich die Seele vollkommen passiv; vgl. dazu Lemoine a. a. O. p. 130 f.

[3]) Condillac: ib. §. 15. Dazu bemerkt Lemoine wieder sehr richtig: Bonnet ne comprend pas sans doute beaucoup mieux que Condillac la nature du jugement, — — mais il faut lui savoir gré de la lenteur de ses procédés (a. a. O. p. 130.)

[4]) Ess. An. §. 308.

[5]) Ess. An. §. 309.

[6]) Ess. An. §. 287, 296.

[7]) Münsterberg: Beiträge zur experimentellen Psychologie I S. 141 ff.; vgl. auch James: Principles of Psychology II p. 325 ff.

der dieser zu Grunde liegenden Gewohnheit, wie schon HUME[1]) und auch WOLFF[2]), wenigstens das Wesentliche alles Schliessens auf Grund der Erfahrung erkannte, hat er wiederum seinen unbefangenen Blick bewiesen. ADOLF SIEGFRIED[3]) indess scheint von diesem glücklichen Gedanken noch keinerlei Kenntniss genommen zu haben; sonst hätte er kaum unter dem Namen „intuitive Anticipation“ oder „anticipirte Wahrnehmung“ mit reformatorischer Emphase als „die Lehre des radikalen Realismus von den Schlüssen“ verkündet, was BONNET und andere vor 120 und mehr Jahren vorgetragen haben.

Alle Bewusstseinselemente oder, wie BONNET sich auszudrücken pflegt, alle Ideen, mögen sie nun direkt von aussen empfangen oder frei erinnert oder durch sogenannte Schlussfolgerung gewonnen sein, haben das mit einander gemein, dass sie verschiedene Grade von Klarheit nnd von Deutlichkeit haben können. Damit sind wir auf zwei Begriffe geleitet, die in der neueren Philosophie geraume Zeit eine nicht unwichtige Rolle gespielt haben und schon deshalb hier nicht übergangen werden dürfen.

Nach BONNET ist eine sinnliche Idee (einfache Sinnesempfindung) klar oder adäquat, wenn man sie mit keiner anderen verwechseln kann; anderenfalls dunkel, was bei zusammengesetzten Ideen eintritt, sobald nicht sämmtliche Theilideen gegenwärtig sind, bei einfachen dagegen, wenn die Erregung zu schwach ist oder sich über zu wenig Fibern ausbreitet, sodass ein Erkennen nicht eintritt.[4]) Eine deutliche Idee (besser Begriff) hat der Verstand, wenn er alle besonderen Ideen in einem konkreten Gegenstand ausdrücken kann; vermag er die unterscheidenden Charaktere nicht zu geben, dann hat er einen undeutlichen Begriff (notion). Die Idee eines Gärtners von einem Birnbaum ist klar, aber sein Begriff ist undeutlich; deutlich dagegen der Begriff, welchen der Botaniker von dem Birnbaum hat.[5])

---

[1]) HUME: Untersuch. in Betreff d. menschl. Verstandes V,1 S. 41, dtsch. von KIRCHMANN: Alle Schlüsse auf Grund der Erfahrung sind Wirkungen der Gewohnheit und nicht des Verstandes.

[2]) WOLFF: Psych. empir. §. 393; vgl. dazu MAASS a. a. O. S. 375 ff.

[3]) ADOLF SIEGFRIED: Radikaler Realismus S. 30 ff. (1892).

[4]) Ess. An. §. 273—275.

[5]) Ess. An. §. 276—278.

Unwillkürlich wird man bei diesen Definitionen an DESCARTES' ähnliche Begriffsbestimmungen erinnert. Aber nur erinnert; denn sie decken sich keineswegs. Klar nennt DESCARTES diejenige Erkenntniss, welche der aufmerkenden Seele gegenwärtig und offen ist, wie man das klar gesehen nennt, was dem schauenden Auge gegenwärtig ist und dasselbe hinreichend kräftig und offen erregt.[1] Am nächsten berührt sich diese Definition noch mit BONNET's Begriffsbestimmung der Klarheit einer einfachen Idee. Die Klarheit der zusammengesetzten Idee hingegen liegt nach BONNET mehr in dem, was bei DESCARTES die Deutlichkeit begründet; denn deutlich ist nach diesem eine Erkenntniss, welche in ihrer Klarheit von allem anderen abgesondert und losgetrennt ist, sodass sie nur Klares in sich enthält. Daneben berührt sich BONNET auch mit LEIBNIZ. Dunkel ist diesem zufolge[2] ein Begriff (notio), welcher nicht genügt, um die vorgestellte Sache zu erkennen (ad rem agnoscendam); klar also, wenn er dazu hinreicht. Diese Begriffsbestimmung deckt sich wenigstens inhaltlich vollkommen mit BONNET's Definition einer dunklen bezw. klaren, einfachen Idee. Den Gegensatz freilich zwischen einfacher und zusammengesetzter Idee finden wir bei LEIBNIZ nicht beachtet; wohl aber betont ihn 's GRAVESANDE[3] und hier finden wir BONNET's Definition der klaren zusammengesetzten Vorstellung: Eine zusammengesetzte Idee (idea composita) ist klar, wenn wir sämmtliche einfachen Ideen haben, aus denen sie zusammengesetzt ist; unklar, wenn davon einige fehlen. Sogar das gleiche Beispiel für eine unklare zusammengesetzte Idee, diejenige der Substanz, findet sich bei dem Holländer. Diese Zweitheilung in einfache und zusammengesetzte Vorstellungen hat 's GRAVESANDE aber sicher von LOCKE entlehnt und ebenso die Definition der Klarheit dieser letzteren. Zusammengesetzte Vorstellungen sind nach LOCKE[4] insoweit klar, als ihre einfachen Vorstellungen klar sind und die Menge und Ordnung dieser bestimmt und gewiss ist. Eine einfache

---

[1]) DESCARTES: Princ. phil. I. §. 45 f. Dtsch. v. KIRCHMANN.

[2]) LEIBNIZ: Meditationes de cognitione, veritate et ideis (Acta Erud. Lips. 1684).

[3]) 's GRAVESANDE: Introductio in Phil. §. 335—338 p. 84 f.

[4]) LOCKE: Essay etc. II c. 29 §. 2 u. 3.

dagegen ist klar, wenn sie so beschaffen ist, wie ihre Gegenstände sie in einer guten Wahrnehmung darstellen würden, oder wenn man sie jederzeit in der früheren Genauigkeit und Frische wieder vorführen kann; unklar (dunkel) aber, wenn der seinerzeitige Eindruck zu schwach war oder das Organ nicht empfänglich genug war oder seine Behaltungsfähigkeit nicht genügte. Man sieht, beim Begriff der Unklarheit der einfachen Idee, wofür 's GRAVESANDE keine Definition bietet, geht BONNET auch direkt auf LOCKE zurück.

In der Begriffsbestimmung der Deutlichkeit hingegen folgt BONNET nicht mehr 's GRAVESANDE,[1]) der ganz im Sinne LOCKE's[2]) definirt: „Idea distincta est, quam ab omni alia distinguere possumus" und sich so wieder sehr DESCARTES nähert, sondern nahezu wörtlich LEIBNIZ. Deutlich (distincta) ist nach diesem eine Erkenntniss (cognitio), wenn man alle Merkmale, welche dazu hinreichen, den Gegenstand von anderem zu unterscheiden, einzeln aufzählen kann, solche also, in welche sein Begriff (notio) sich auflösen lässt. Diese Aufzählung, fügt LEIBNIZ bei, ist eine Nominaldefinition. Ganz entsprechend bemerkt BONNET hierzu, dass eine solche deutliche Idee ein Begriff (notion) sei[3]) und zwar, wie er an anderer Stelle,[4]) auf die er eigens verweist, ausgeführt hat, ein Individualbegriff (notion particulière). Den sprachlichen Ausdruck desselben nennt er Beschreibung (déscription), was schliesslich auf dasselbe hinausläuft, wie LEIBNIZens Nominaldefinition. Nun statuirt LEIBNIZ aber noch eine dritte Erkenntnissstufe, die cognitio adaequata bezw. inadaequata. Hierin indess folgt ihm BONNET nicht mehr, sondern setzt genau wie 's GRAVESANDE[5]) adäquat und klar einander gleich. Dieser Begriff der idea adaequata spielt auch bei SPINOZA eine bedeutende Rolle. SPINOZA verstand darunter eine Vorstellung, welche die alleinige und nicht bloss partielle Ursache der aus ihr folgenden oder von ihr bewirkten Vorstellungen ist, wie z. B. aus der richtigen Vorstellung des Kreises sich alle Lehrsätze ableiten lassen.[6]) Doch

---

[1]) 's GRAVESANDE a. a. O. §. 343 p. 85.
[2]) LOCKE: II c. 29 §. 4.
[3]) Ess. An. §. 276.
[4]) Ess. An. §. 231.
[5]) 's GRAVESANDE a. a. O. §. 342 p. 85.
[6]) SPINOZA: Eth. II D. 4 u. III D. 1; ferner KIRCHMANN's Anm. zu II D. 4.

die Vergleichung mit BONNET's Definition zeigt, dass von einer, sei es direkten oder indirekten, Einwirkung SPINOZA's in dieser Frage wie in anderen schwerlich die Rede sein kann. So nimmt BONNET's Begriffsbestimmung eine Mittelstellung zwischen den oben erwähnten verschiedenen Definitionen ein. Man wird es berechtigt finden, dass BONNET wie 's GRAVESANDE auf die Begriffstufe der adäquaten Erkenntniss verzichtete. Ueberhaupt unterscheiden sich hier die BONNET'schen Definitionen sehr zu ihrem Vortheil von denjenigen der angeführten Denker. Sie sind wenigstens verständlicher und durchsichtiger, wenn auch der Eintheilungsgrund etwas oberflächlich erscheinen mag.

Uebrigens haben wir hier ein Beispiel, das wie wenige die verschiedenartigen Einflüsse, die sich in BONNET kreuzen, trotzdem er nach seiner eigenen Versicherung „wenig gelesen, viel gedacht hat",[1]) klar aufdeckt.

Während nun die eben besprochenen Termini zumeist bei einzelnen Vorstellungen und Begriffen in Anwendung kommen, um das Maass unseres Erkennens zu bezeichnen, nennt BONNET das unmittelbare Erfassen eines Verhältnisses Evidenz.[2]) Die Evidenz, definirt er, besteht in einer solchen Beziehung (rapport) oder in einem solchen Gegensatzverhältniss (opposition) zwischen zwei Dingen, dass die Vorstellung des einen die Vorstellung des anderen durch sich selber ein- bezw. ausschliesst. Ich sage „durch sich selber", um zu zeigen, dass hier keine andere Operation des Verstandes dazwischentritt als diejenige des Auffassens. So schliesst die Vorstellung des Ganzen nothwendig diejenige der Theile ein. Der Verstand kann keine haben ohne die andere. Er erfasst es also unmittelbar, dass das Ganze grösser ist als der Theil.[3]) Damit ist es auch begreiflich, warum jeder einzelne Verstand in gleicher Weise diese Art von Evidenz erfasst.[4]) Wahrheiten, welche diesen Charakter der Evidenz an sich tragen, heissen Grundwahrheiten (premières vérités) oder Axiome.[5]) Diese Unmittelbarkeit ist be-

[1]) Vgl. oben S. 355.
[2]) Ess. An. §. 298; vgl. dazu Phil. ch. XV p. 468.
[3]) Ess. An. §. 299; Phil. ch. VI. p. 427.
[4]) Ess. An. §. 300.
[5]) Ess. An. §. 301; Phil. ch. XV. p. 469.

gründet in der grossen Schnelligkeit, mit welcher solche Vorstellungen verglichen und als zusammengehörig erkannt werden, und kommt dem gleich, was die Schule „einfache Apprehension des Objekts"[1]) heisst. Diese Schnelligkeit aber ist eine Folge des Identitätsverhältnisses, in welchem die beiden Begriffe, die in einem Axiom vereinigt sind, zu einander stehen. Kein Verhältniss ist leichter zu erfassen als dieses. Das principium identitatis ist somit das Fundament, worauf BONNET die Evidenz begründet.[2]) Indem ich aber, fährt er fort, Uebereinstimmung oder Nichtübereinstimmung verwickelter Vorstellungen aufzeige durch Zurückführung auf diese unmittelbar einleuchtenden Sätze vermittelst Hilfsvorstellungen (idées moyennes), beweise ich sie d. h. verschaffe ich mir über diese Verhältnisse mittelbare Gewissheit; ich übe das, was die Logiker Raisonnement nennen.[3]) Als bekannteste Beispiele solch evidenter Sätze führt BONNET die mathematischen und metaphysischen Axiome[4]) an. Eine zweite Art der Evidenz neben jener aus unmittelbarer Vergleichung findet er im Bewusstsein, in dem sentiment intime, dass ich es bin, der denkt. Es ist untrennbar mit allen Denkakten, allen Gefühlen, allen bewussten Handlungen verbunden.[5]) An diesem Felsen brechen alle Angriffe meines Skepticismus.[6]) An dieser Evidenz erkenne ich die Wahrheit; sie ist das Criterium veri.[7]) Damit schliesst sich BONNET offenbar an DESCARTES' cogito ergo sum an und macht die über den Empirismus zum Rationalismus hinausführende Schwenkung LOCKE's und 's GRAVESANDE's[8]) unbedenklich mit. Indess liegen diese Begriffe nicht mehr im Bereich der Psychologie, so dass ein tieferes Eingehen nicht unsere Aufgabe ist. Nur kurz sei noch auf BONNET's Ansicht über die Wahrscheinlichkeit hingewiesen.

---

[1]) Ess. An. §. 302; Phil. ch. VI. p. 427.

[2]) Phil. ch. XV. p. 469, 470; ch. VI. p. 427; vgl. Ess. An. §. 303.

[3]) Ess. An. §. 304 ff.; Phil. ch. VI. p. 427 f., ch. XV. p. 469.

[4]) Phil. ch. XV. p. 469 f.

[5]) Phil. ch. VIII. p. 434. f.; vgl. oben S. 629; ebenso LOCKE: Ess. IV. ch. 9 §. 3.

[6]) Phil. ch. VIII. p. 436.

[7]) Phil. ch. XV. p. 471.

[8]) 's GRAVESANDE: Introductio etc. c. XII. §. 456—476; LOCKE: Ess. IV. ch. 9 §. 3; vgl. HERTLING a. a. O. S. 89; ib. S. 60 ff. über die ganz übereinstimmende

Gelange ich, schreibt er, nur theilweise zu absoluter Sicherheit, so habe ich Wahrscheinlichkeit. Ich kann die Sicherheit (certitude) betrachten als ein Ganzes und dieses Ganze theilen in Theile oder Grade. Diese idealen Theilungen (divisions) der Gewissheit nenne ich Wahrscheinlichkeiten (probabilités). Ich werde also den Grad der Gewissheit erkennen, sobald es mir gelungen ist, das Verhältniss des gewissen Theils zum Ganzen festzustellen. Beträgt der Theil $^1/_2$ oder $^3/_4$, so wird die Gewissheit ebenfalls $^1/_2$ oder $^3/_4$ sein.[1]) Hier giebt BONNET einen schwachen Versuch, die Wahrscheinlichkeit rechnerisch auszudrücken. Klar ist sein Gedankengang nicht; er hat ihn auch viel zu wenig ausgeführt und sicherlich sich nie selbständig mit der Sache beschäftigt. Er reproducirt lediglich die Ideen 's GRAVESANDE's, wie sich sofort aus dem Vergleich mit dessen Begriffsbestimmung der Wahrscheinlichkeit ergiebt: Certitudinem psam pro toto habemus, quod in partes divisibile concipimus; et in Probabilitate determinanda debemus assignare rationen quae datur inter totum hocce et partem quae illud quod nobis notum est exprimit. Während aber 's GRAVESANDE, ähnlich wie bei der Evidentia mathematica, sich sehr einlässlich mit der Sache beschäftigt,[2]) begnügt sich BONNET damit, die Definition gegeben zu haben. Zu solchen nur wahrscheinlichen Ergebnissen führt der Analogieschluss. Er gründet sich auf den bloss in physischer Beziehung geltenden Satz: dass gleiche Wirkungen gleiche Ursachen voraussetzen. Die Gewissheit aber, zu der er führt, ist nur eine sog. moralische (certitude morale)[3]) d. h. ein solcher Grad von Wahrscheinlichkeit, dass ich gegen den gesunden Menschenverstand (sens commun) verstossen würde, wollte ich mich nicht mit ihm begnügen.[4]) Unter gesundem Menschenverstand aber begreift man denjenigen

---

Lehre LOCKE's vom sensitiven, intuitiven und demonstrativen Erkennen, wo auch auf den ihr zu Grunde liegenden Widerspruch mit dem sonstigen Empirismus LOCKE's hingewiesen wird. Dasselbe gilt natürlich auch von BONNET; vgl. oben S. 619 Anm. 3.

[1]) Phil. ch VII. p. 430.

[2]) 's GRAVESANDE: Introd. etc. §. 591, bezw. c. XVII. und XVIII. §. 582—661.

[3]) Phil. ch. VII. p. 431; ch. X. p. 442 f; ch. XI. p. 444 ff; ch. XV. p. 475.

[4]) Phil. ch. XVI. p. 478; vgl. oben S. 619.

Grad von Intelligenz, der hinreiht, die einfachsten Verhältnisse zu erfassen und die nächsten Konsequenzen daraus zu ziehen.[1]) Ausserdem gewährt nur moralische Gewissheit das Zeugniss anderer, insofern auch hier unser Vertrauen sich auf einen Analogieschluss stützt,[2]) und dasjenige unserer Sinne über die Existenz von Körpern ausser uns, über ihre kausale Verknüpfung, die Naturgesetze u. s. w.[3]) Diese moralische Gewissheit hat jedoch ihre sicherste Stütze in der Thatsache, dass wir lediglich dadurch uns am Leben erhalten, dass wir uns nach diesen nur erfahrungsmässig entdeckten Gesetzen genau richten.[4]) Dies gilt ganz besonders vom Kausalgesetz, an das in unseren Tagen wieder ähnlich z. B. KROMAN die Menschen sozusagen nur aus Nothwehr glauben lässt.[5]) Auch hier beschränkt sich BONNET, aus 's GRAVESANDE's[6]) ausführlicher Behandlung der evidentia moralis die leitenden Gesichtspunkte herüberzunehmen Es fiel ja eigentlich nicht mehr in sein Gebiet. BONNET war Psychologe; mit Logik aber hat er sich noch viel weniger abgegeben, als mit Erkenntnisstheorie. Darum darf man ihm diese Unselbstständigkeit nicht zum Vorwurf anrechnen. Sobald wir ihm wieder in seinen eigenen Bereich folgen, finden wir in ihm den mit selbständiger Kritik sichtenden Denker. Nicht als ob er die Welt um viel neue Gedanken bereichert hätte; das hiesse ihn überschätzen. Aber das hat er verstanden, sich in dem Gewirr von Meinungen eine zu sichern und sie oft mit grossem Geschick zu vertreten. Dafür bieten uns weitere Belege seine Ansichten über das Gefühls- und Willensleben, zu denen wir nun übergehen werden.

---

[1]) ib.

[2]) Phil. ch. XII. p. 453 ff; ch. XV. p. 476.

[3]) Phil. ch. XV. p. 472 ff., p. 477; ch. XI. p. 444 ff; vgl. oben S. 617 ff.

[4]) Phil. ch. XV. p. 477; ch. XI. p. 444 ff.

[5]) K. KROMAN: Kurzgefasste Logik u. Psychologie. S. 9 f. Unsere Naturkenntnis C. 1—3.

[6]) 's GRAVESANDE: Introd. etc. c. XIII—XVI. §. 477—581.

III. Bonnet's Lehre vom Gefühlsleben.

Mit den Vorstellungen — so leitet Bonnet über zu seiner Untersuchung des Gefühlslebens — ist der Inhalt unseres Bewusstseins noch keineswegs erschöpft. Deutlich bemerken wir, dass wir auch Gefühle des Besser-befindens, des Weniger-gut-befindens u. dgl. haben[1]). Man wird darum in einer Empfindung, die ein Objekt in uns verursacht, zweierlei unterscheiden müssen, nicht bloss das, was das Objekt charakterisirt oder seine Gegenwart ankündigt, sondern auch dasjenige, was die Seele bestimmt zu handeln. Hätte der Schöpfer der Natur gewollt, dass die Empfindungen bloss das erste enthalten sollten, so würde unsere Seele einem Spiegel ähnlich gewesen sein, welcher das Bild der Gegenstände aufnimmt und in ihrer Gegenwart unbeweglich bleibt. Aber die Weisheit des Schöpfers hat die Seele zu einem thätigen Wesen gemacht und sie hat ausserhalb dieses Wesens Ursachen gesetzt, welche die Ausübung seiner Thätigkeit bestimmen. Sie hat die Seele des Vergnügens und des Schmerzes fähig gemacht und hat die physikalischen Gründe hiervon in eine gewisse Art oder einen gewissen Grad der Erschütterung der Fibern gelegt[2]). Das ist eine letzte Thatsache für Bonnet, über die wir nicht weiter hinaus können, die wir einfach anerkennen müssen, ebenso gut wie die andere, dass jede Nervenvibration ein vom Schöpfer jeder sinnlichen Vorstellung beigegebenes physisches Zeichen ist[3]).

---

[1]) Ess. An. §. 116; über d. Verhältniss d. Gefühle z. Willen vgl. noch Kap. IV.

[2]) Ess. An. §. 117, 123.

[3]) Ess. An. §. 131; vgl. oben S. 579.

Am meisten erinnert diese Argumentation an Locke. Auch nach ihm „hat es unserem weisen Schöpfer gefallen, an verschiedene Gegenstände und die von ihnen empfangenen Vorstellungen, wie an verschiedene unserer Gedanken eine sie begleitende Lust zu heften und zwar nach dem Unterschiede der Gegenstände in verschiedenem Grade, damit die uns von ihm verliehenen Fähigkeiten nicht ganz in Ruhe und unbenutzt blieben".[1]) Und „um unser Dasein zu erhalten, verband er mit der Anwendung mancher Dinge auf unseren Körper Schmerzen".[2]) Diese teleologische Auffassung des Verhältnisses war damals die allgemein herrschende. Auch die Cartesianer waren dafür eingetreten, so z. B. Pierre Sylvain Regis[3]), dann Malebranche[4]) u. A. In England hatte besonders der Bischof William King[5]) dieselben Gedanken vorgetragen, welche trotz der Angriffe Bayle's[6]) rasch Eingang fanden. Auch Leibniz hatte sich in seiner Theodicee[7]) auf diesen Standpunkt gestellt, der später bald allgemein wurde[8]). Dadurch indess, dass Bonnet für die Lust- und Unlustgefühle, deren völlige Undefinirbarkeit[9]) er in fast wörtlicher Uebereinstimmung mit Locke[10]) betont, energischer nach einer physiologischen Erklärung sucht, hat er sich wieder seinen Meistern gegenüber als selbständig weiterbauend erwiesen. Freilich bleibt er in allen seinen Behauptungen immer vorsichtig. „Wir wissen bloss, sagt er, dass jede Empfindung an einer Bewegung hängt und dass eine mehr oder weniger starke, mehr oder weniger beschleunigte Bewegung den Schmerz oder das Vergnügen hervor-

---

[1]) Locke: Ess. etc. II. ch. 7. §. 3.

[2]) ib. §. 4; vgl Hertling a. a. O. S. 52 f.

[3]) Pierre Sylvain Regis (1632—1707): Cours entier de la philosophie ou système général selon les principes de Descartes (1690) P. II. l. II. ch. 29; vgl. Leibniz: Theodicee B. §. 341.

[4]) Malebranche: Rech. d. l. Vér. I. ch. 10 §. 5, ch. 11 §. 2 u. ö.

[5]) William King, Bischof von Derry (1650—1729): De origine mali (1702); vgl. darüber Leibniz: Theodicee Anhang III.

[6]) Bayle: Réponses aux questions d'un provincial ch. 77. part. 2 p. 107 bei Leibniz a. a. O. B. §. 240 u. B. §. 342.

[7]) Leibniz: a. a. O. B. §. 342.

[8]) Kirchmann: Anmerkg. zu Locke: Versuch u. s. w. II. ch. 7 §. 5.

[9]) Ess. An. §. 118.

[10]) Locke: Essay etc. II. ch. 20 §. 1.

bringt, entsprechend dem grösseren oder geringeren Maass von Beweglichkeit, welches die Fiber besitzt.[1]) Die leichteste Empfindung ist von dem stärksten Kitzel und dieser von dem Schmerze nicht anders als den Graden nach verschieden. Die nämliche Fiber, welche bei ganz schwacher Vibration scheinbar kein Gefühl erzeugt,[2]) aber schon bei leichter und mässig geschwinder ein deutliches Lustgefühl erweckt,[3]) bringt auch den Schmerz hervor, wenn ihre Schwingungen so sehr beschleunigt und gesteigert werden, dass die vibrirenden Moleküle der Fibern sich zu weit von einander entfernen. Das Schmerzgefühl, welches in geradem Verhältniss steht nicht nur zur Schwingungsamplitude (um den Gedanken in moderne Form zu kleiden), sondern auch zur Anzahl der vibrirenden Moleküle und im umgekehrten Verhältniss zu der Zeit, welche die Trennung immer dauert d. h., wenn wir BONNET recht verstehen, nach heutiger Terminologie in geradem Verhältniss zur Schwingungszahl[4]): dieses Schmerzgefühl erreicht seinen höchsten Grad, wenn das wiederholte Trennen der (stets wieder zusammenstrebenden) Moleküle zu bleibender Trennung d. h. zur Zerstörung der Nervenfaser geführt hat.[5]) Ueber die für die einzelnen Gefühle nöthigen Quantitäten und Arten von Bewegung erklärt BONNET, wie nicht anders zu erwarten, absolut nichts zu wissen[6]); dagegen ist ihm vollkommen klar, dass die Grade der Lust wie diejenigen der Unlust nur ein und dieselbe Kette bilden[7]), ähnlich wie Wärme- und Kältegrade, die uns durch die fortlaufende Skala des Thermometers gezeigt werden.[8]) Freilich über die Art und Weise, wie die Lust

[1]) Ess. An. §. 121.

[2]) Ess. An. §. 196; vgl. oben S. 583 f. und unten S. 665.

[3]) Ess. An. §. 118; dieser Passus bietet, wie es scheint, eine Korrektur des entsprechenden Kap. 65 des Ess. d. Ps. (p. 214 f.), wonach das physische oder körperliche Lustgefühl bestehen soll in einer zarten Bewegung (douce agitation), einer leichten Erschütterung in kleinen und sehr raschen Vibrationen der Moleküle.

[4]) Ess. d. Ps. ch. 65, p. 214.

[5]) Ess. An. §. 118, 121, 546.

[6]) Ess. d. Ps. ch. 65, p. 214.

[7]) Ess. d. Ps. ib. p. 215; Ess. An. §. 122.

[8]) Ess. d. Ps. Princ. phil. P. V. ch. 5, p. 209 f.

übergeht in Unlust, darüber bekennt er sich wieder vollständig unwissend.[1])

Das sind ganz dieselben Ideen, wie sie CONDILLAC[2]) vorträgt und wie sie in unserem Jahrhundert von der HERBARTschule[3]) vertreten werden, besonders aber von WUNDT[4]), dem Begründer der neueren physiologischen Behandlung der Psychologie, wenn er sagt: „Wir können es demnach wohl als ein allgemeines Resultat aussprechen, dass es keine Empfindungsqualität giebt, die absolut angenehm oder unangenehm wäre, sondern dass bei jeder das Gefühl Funktion der Intensität ist, so dass bei einer gewissen mässigen Empfindungsstärke der Gefühlston das Maximum seines positiven Werthes erreicht und dann durch den Indifferenzpunkt zu immer mehr wachsenden negativen Werthen übergeht.“ Aehnlich, wenn auch weniger entschieden, spricht sich HÖFFDING[5]) über diese Frage aus.

Die Quelle für diese bemerkenswerthe Ansicht BONNET's dürfen wir wohl vor Allem in der durch die Leydener Aerzteschule unter BOERHAVE[6]) herrschend gewordenen physiologischen Betrachtungsweise vermuthen. Auf gleichartigem Boden erwuchs auch HARTLEY's ganz übereinstimmende Auffassung, wonach gleicherweise der Schmerz von der Lust nicht nach der Art, sondern nur nach dem Grade der Sensation durch die Objekte verschieden, also ein über die Grenze getriebenes Vergnügen ist.[7]) Doch finden sich auch schon bei MALEBRANCHE Spuren dieser Anschauung und schwerlich ist es ein blosser Zufall, wenn sein Hinweis auf die qualitative Gleichheit und nur quantitative Differenz von Schmerz und Kitzel bei BONNET wiederkehrt.[8]) LOCKE macht noch, wie wir sahen, keinen ernsthaften Versuch, eine umfassendere Behandlung der Gefühle durchzuführen. Es lag auch

---

[1]) Ess. An. §. 122.

[2]) CONDILLAC: Traité d. Sens. I. ch. 2 §. 23 f.

[3]) z. B. R. ZIMMERMANN: Empir. Psychologie §. 89, 183.

[4]) WUNDT: Physiolog. Psych. I.[2] S. 470, auch 478; ferner M. DESSOIR: Der Hautsinn (Archiv f. Anat. u. Physiologie 1892) S. 186 f.

[5]) HÖFFDING: Psychologie (Dtsche. Ausg.), S. 344 f., 363 ff.

[6]) Vgl. LANGE: Gesch. d. Mat. I. S. 331; WINDELBAND: Gesch. d. Phil. S. 358.

[7]) Vgl. CARUS: Gesch. d. Psych. S. 615.

[8]) MALEBRANCHE: Rech. d. l. Vér. I. ch. 10 §. 5; BONNET: Ess. An. §. 118.

nicht in seiner Absicht; das sagt er selbst.[1]) So beschränkt er sich darauf, die gewöhnliche Beobachtung anzuerkennen, dass, wie beim Körper die Sinneswahrnehmung entweder rein für sich oder mit Schmerz oder Lust begleitet ist, so auch das Denken und Auffassen der Seele entweder rein oder mit Lust bezw. Schmerz verbunden ist.[2]) Er betrachtet die Gefühle nur als „einfache Vorstellungen"[3]), welche gelegentlich die anderen Vorstellungen begleiten, verkennt also den tiefen Unterschied, der zwischen Vorstellung und Gefühl festzuhalten ist.

So ging auch hier der Schüler mit glücklicher Beobachtung über seinen Meister hinaus und verstand es, die Errungenschaften der rasch aufblühenden Naturforschung für seine Zwecke zu verwenden. Wenn nichtsdestoweniger trotz des klaren Blickes, den Bonnet hinsichtlich der Frage nach dem Wesen des Gefühles wiederholt zeigt, im weiteren Gang der Untersuchung das Gefühl wieder des öfteren wie eine Vorstellung behandelt wird, so ist das theilweise aus seiner noch nicht zureichenden Terminologie, an die er sich im Flusse der Darstellung nicht einmal immer genau hielt, zu erklären, theilweise aber zeigt sich hier, wie schwer es ist, eine im Princip überwundene Anschauung auch in allen ihren Konsequenzen zu verdrängen.

Auf diesen Grundlagen nun giebt Bonnet Aufschluss über die individuellen Verschiedenheiten des Gemüthes. Da es anerkanntermaassen keine absolute Gleichheit giebt unter den Individuen, ein Gedanke, auf den er nicht müde wird, bei jeder Gelegenheit hinzuweisen, in steter Erinnerung an das principium identitatis indiscernibilium des von ihm so verehrten Leibniz, so schliesst er, dass ihre Gefühle ebenfalls verschieden sein müssen auch bei der nämlichen Einwirkung von aussen. Bei jedem Individuum ist das Temperament der Fibern d. h. das Maass der Aufnahmefähigkeit für Erregungen ein verschiedenes, unbeschadet der Uebereinstimmung im Grossen und Ganzen.[4])

---

[1]) Locke: Ess. etc. II. ch. 20 §. 18.

[2]) ib. II. ch. 20 §. 1.

[3]) Locke a. a. O.; Wundt: a. a. O. I². S. 495; Kirchmann: Anm. z. Locke's Vers. u. s. w. II. ch. 20 §. 1.

[4]) Ess. An. §. 120, 121, 386.

Die Gefühle scheidet Bonnet anfangs in drei Arten: physische oder körperliche, welche sich im sinnlichen Gebiete halten und besonders in der Kindheit auftreten, dann geistige, welche sich im Gebiete des Verstandes und der Reflexion bewegen und vorwiegend dem vollentwickelten Menschen zukommen, und endlich gemischte Gefühle, die besonders bei der Phantasiethätigkeit sich einstellen und darum am häufigsten in der aufblühenden Jugend sich finden.[1]) Diese Einteilung wird jedoch im Essai Analytique[2]) nicht mehr festgehalten. An ihre Stelle wird stillschweigend die weiter unten zu besprechende Scheidung in absolute und relative Lust- bezw. Unlustgefühle geschoben und damit auch das frühere Princip der Dreitheilung aufgegeben. Was ihn dazu veranlasste, ist kaum zu sagen; er selbst giebt über diese Aenderung ganz gegen seine Gewohnheit keine Rechenschaft. Vielleicht war es die Einsicht, dass seine frühere Dreitheilung doch nicht genügend motivirt war. Denn bisher und auch später hatte man sich allgemein mit der Zweitheilung der Gefühle begnügt.

Condillac[3]) kennt nur die ersten zwei von Bonnet angeführten Arten und betont noch von diesen, dass sie in Wahrheit lange nicht so verschieden seien, als wir denken. Der Keim zu dieser Unterscheidung mag bei Descartes[4]) zu suchen sein. Wenigstens wird von diesem in ausgesprochener Anlehnung an den gewöhnlichen Sprachgebrauch als gut oder schlecht dasjenige bezeichnet, was unser innerer Sinn oder unsere Vernunft als unserer Natur für angemessen oder entgegengesetzt erklärt, als schön oder hässlich aber dasjenige, was uns so durch die äusseren Sinne vorgestellt wird, insbesondere durch den Gesichtssinn. Auch bei Locke[5]) findet sich, wenngleich bloss im Vorübergehen, an der soeben angeführten Stelle ein Unterschied gemacht zwischen Gefühlen des Körpers und solchen der Seele. Aehnlich gruppirt Hartley.[6]) Doch

---

[1]) Ess. d. Ps. ch. 65, p. 213 f.
[2]) Ess. An. §. 350; s. unten S. 665.
[3]) Condillac: Traité d. S. I. ch. 2 §. 22.
[4]) Descartes: Pass. de l'Ame II. §. 85.
[5]) Locke: Ess. etc. II. ch. 20 §. 1.
[6]) Vgl. Noack: Philosophie-gesch. Lex. S. 333 b.

braucht man, nachdem DESCARTES und LOCKE vorausgegangen sind, von dieser Seite keinen Einfluss auf BONNET anzunehmen. Auch steht seine Ansicht von der BONNET'schen weiter ab, als diese von derjenigen DESCARTES' und LOCKE's, zu der BONNET eigentlich nur noch ein drittes vermittelndes Glied einschob, das aber eine so untergeordnete Rolle spielte, dass BONNET später wieder zur alten Zweitheilung zurückkehren konnte. HARTLEY unterscheidet zwar ebenfalls zwischen sinnlichen und geistigen Lust- und Unlustempfindungen; aber er betont weit mehr noch als CONDILLAC, dass die geistigen im Grunde nur sinnliche seien, ein Moment, das BONNET zurücktreten lässt. Der Streit ist übrigens bis auf den heutigen Tag noch nicht zum Austrag gebracht. Ein flüchtiger Blick in die psychologische Literatur beweist das zur Genüge.[1])

Allen diesen Gefühlen, fährt BONNET weiter, ist das gemeinsam, dass sie erinnert werden können. Und zwar ist die Deutlichkeit der Erinnerung (direkt) proportional der Intensität und Dauer, welche das betreffende Gefühl bei seinem erstmaligen Bewusstwerden charakterisirt haben.[2]) Die bekannte Thatsache, auf die schon HUME[3]) hindeutet, dass man sich an Gefühle schwerer erinnert, als an Wahrnehmungen[4]), ist von BONNET nicht berührt. Er behandelte im späteren Verlauf seiner Arbeit vielmehr die Gefühle manchmal wie Vorstellungen und vindicirt ihnen dabei eine Selbständigkeit von den Erkenntnisselementen, die ihnen die moderne Psychologie nicht mehr zugesteht.[5]) Nur gelegentlich lässt er wieder seine Grundansicht, von der er ausgegangen war, dass nämlich die Gefühle nur Begleiterscheinungen der von ihnen verschiedenen Vorstellungen seien, wieder zu ihrem Rechte kommen.[6]) Von einer Association der Gefühle, von der manche Psychologen reden nach Vorgang SPINOZA's[7]), weiss jedoch BONNET nichts, ebensowenig von einer Uebertragbarkeit derselben, welche HARTLEY zur Erklärung verschiedener

[1]) Vgl. JAMES: Principles of Psych. II. p. 455 ff.
[2]) Ess. An. §. 413, 546, 547.
[3]) HUME: Treatise etc. ch. II.
[4]) Vgl. HÖFFDING a. a. O. S. 303 f.
[5]) Vgl. HÖFFDING a. a. O. S. 304.
[6]) Ess. An. §. 413; vgl. dazu oben S. 656.
[7]) SPINOZA: Eth. III, 14.

psychischen Erscheinungen beigezogen hatte — ein neuer Beleg für die schon wiederholt besprochene Unabhängigkeit BONNET's von diesen beiden Denkern, und zwar ein sehr werthvoller Beleg. BONNET hätte sicher diese Ideen in sein System aufgenommen, da sie bei seiner im Fortgang der Untersuchung wieder schwankend werdenden Auffassung des Gefühls bald als einer Funktion der Erkenntnisselemente, bald als eines gleichberechtigten Erkenntnisselementes an manchen Stellen recht gut sich hätten einfügen lassen. Bei CONDILLAC[1]) findet sich übrigens dieselbe Unentschiedenheit der Betrachtungsweise, die sich dabei des Problems noch gar nicht recht bewusst ist. Heute weiss man zwar, worauf es ankommt; aber von einer Uebereinstimmung der Ansichten ist keine Rede. Die einen behandeln die Gefühle als Vorstellungselemente und stellen sie mit den Sinnesempfindungen in eine Reihe, die anderen sondern sie scharf von diesen ab und fassen sie als ihre toto genere verschiedenen Begleiterscheinungen auf.[2]) So darf man es BONNET nicht zum Vorwurf anrechnen, wenn auch er über diese Frage nicht ins Reine gekommen ist.

Es ist ferner, betont BONNET, damit eine Empfindung von einem deutlichen Lustgefühl begleitet sei, auch von Nöthen, dass sie nicht allzu häufig im Bewusstsein aufgetreten ist. Es ist ein gewisser, wenn auch geringer Grad von Widerstand erforderlich; hierin beruht der Reiz der Neuheit, der fast jede neue Empfindung, wenn sie nicht direkt schmerzbringend ist, begleitet.[3]) Wie hier das Gefühl des Unerwarteten erzeugt wird durch den Eintritt einer qualitativ verschiedenen, noch nicht dagewesenen Vorstellung oder Empfindung, so kann es auch hervorgebracht werden durch Aenderung der gewohnten Reihenfolge schon bekannter Vorstellungen.[4]) Das hierdurch verursachte Gefühl heisst man Ueberraschung (surprise). Wenn ich nämlich zwei oder mehr Dinge sehr oft habe auf einander folgen sehen, so kann ich die Vorstellung von dem einen

---

[1]) CONDILLAC: Traité d. S. I. ch. 2. §. 22—28.

[2]) Vgl. dazu JAMES a. a. O. ch. XXV: The Emotions; HÖFFDING a. a. O. VI: D. Psych. des Gefühls.

[3]) Ess. An. §. 108, 328.

[4]) Ess. An. §. 323.

dieser Dinge nicht haben, ohne zugleich die Vorstellung der anderen zu erwarten.[1]) Erhalte ich diese Vorstellung nicht oder erhalte ich eine ganz andere und folglich unvermuthete, so werde ich überrascht[2]) und stelle Vergleichungen an zwischen diesem und den vorausgegangenen Zuständen.[3]) Dass sich zunächst die Vergleichung mit dem erwarteten Zustand in den Vordergrund drängt, lässt Bonnet unberührt. Die Intensität dieses Gefühles hängt, ähnlich wie diejenige des Schmerzgefühles,[4]) ab von der Geschwindigkeit, mit welcher der unerwartete Eindruck oder Zustandswechsel erfolgt, von der Zahl der hiervon zur Mitwirkung gerufenen Nervenfasern und von dem Maasse der Unerwartetheit d. h. von dem Mangel an Beziehungen zum unmittelbar vorhergehenden Bewusstseinszustand.[5]) Das Erstaunen kann unter Umständen einen Grad erreichen, welcher schädlich ist; aber für gewöhnlich ist es doch von einem deutlichen Lustgefühl begleitet, wie alle Abwechselung.[6])

Denn im Wechsel allein als solchem liegt schon die Veranlassung eines angenehmen Gefühles. Selbst die angenehmste Empfindung verliert ohne Abwechselung schliesslich allen Reiz und wird zur Last.[7]) Die Ursache beruht auf den sinnlichen Fibern und einem gewissen Grade ihrer Bewegung. Eine angenehme Empfindung fängt an, in ihrer Lustbetontheit abzunehmen, sobald die Bewegung der ihr eigenthümlichen Fibern zu stark wird.[8]) Nun vermehrt zwar der andauernde Einfluss des Gegenstandes auf die Fibern nicht eigentlich die Stärke der Bewegung, aber da die Fibern immer beweglicher werden, so muss auch dieser an sich gleichbleibende Einfluss doch immer grössere Wirkungen auf dieselben ausüben, welche schliesslich über die Leistungsfähigkeit derselben hinausgehen[9]), d. h. die Seele wird ein Missbehagen empfinden, sich

---

[1]) Ess. An. §. 332, 325.
[2]) Ess. An. §. 326.
[3]) Ess. An. §. 327, 328.
[4]) Vgl. oben S. 656.
[5]) Ess. An. §. 324—333.
[6]) Ess. An.-§. 328.
[7]) Ess. An. §. 341.
[8]) Ess. An. ch. X. §. 116 ff., 343.
[9]) Ess. An. §. 121.

weniger-wohl befinden als bei einer früheren Empfindung.[1]) Das ist nun freilich eine recht hypothetische Erklärung, welche uns hier von BONNET's Phantasie geboten wird. Aber es ist doch wenigstens ein Versuch.

Was wir jedoch über die Ermüdung erfahren, kann nicht einmal auf den Namen eines Erklärungsversuches Anspruch erheben. Es ist lediglich eine Beschreibung einiger auffallenden Phänomene dieses Zustandes, mehr nicht. Es fangen bekanntlich, sagt BONNET, wenn man längere Zeit auf die angenehmste Empfindung seine Aufmerksamkeit gerichtet hat, die entsprechenden Fibern an, ermüdet zu werden: sie überliefern also der Seele die Empfindung nicht mehr so genau wie eine frühere. Dadurch wird diese Empfindung der Seele weniger angenehm; sie wünscht also ihren Zustand zu verändern.[2]) Selbst zu Empfindungen, welche an sich weniger angenehm sind, wird sie mit Vergnügen übergehen. Es werden dadurch wenigstens Fibern in Thätigkeit gesetzt, welche durch Ruhe zur Wirksamkeit vorbereitet sind und beinahe frisch genannt werden können.[3]) Der Moment dieses Überganges ist der Moment des lebhaftesten Vergnügens, weil er nämlich derjenige ist, in dem die Fibern, auf welche die Aufmerksamkeit sich richtet, am meisten zur Thätigkeit aufgelegt sind.[4]) Das lernt die Seele aus der Erfahrung kennen und wird darum stets auf Wechsel bedacht sein.[5]) Ein Wesen dagegen, das während seines ganzen Lebens nur eine einzige Empfindung hätte, würde, wie auch CONDILLAC[6]) bemerkt und schon HOBBES[7]) und LEIBNIZ[8]) betonten den Gedanken auf alle Elemente des Bewusstseins ausdehnend, weder Verdruss noch Ekel empfinden und könnte natürlich auch kein Verlangen haben, seinen Zustand zu verändern, weil es keinen anderen kennt[9]), wie es auch kein Bewusst-

[1]) Ess. An. §. 344, 345.
[2]) Ess. An. §. 136, 357; über das Wesen des Verlangens vgl. unten Kap. IV.
[3]) Ess. An. §. 359.
[4]) Ess. An. §. 353, 358, 389.
[5]) Ess. An. §. 359.
[6]) CONDILLAC: Traité d. S. I. ch. 2. §. 24.
[7]) HOBBES: De Corp. pol. XXV, 5.
[8]) LEIBNIZ: Monadologie §. 24.
[9]) Ess. An. §. 347; auch §. 168, 383.

sein der Zeitdauer hätte[1]). Ein anderes Wesen hinwieder, das eine unendliche Menge angenehmer Empfindungen hätte, dabei aber kein Erinnerungsvermögen besässe, würde eben so wenig ein Verlangen tragen, seinen Zustand zu verändern.[2]) Ein Lust- bezw. Unlustgefühl entsteht nämlich bei jeder Vergleichung zwischen zwei Zuständen, von denen der eine bewusst ist als ein besserer, der andere als ein weniger guter.[3]) Vergleichen ist aber nur möglich, wenn eine Mehrheit von Empfindungen sowohl objektiv vorhanden, wie demselben Subjekt gleichzeitig bewusst ist.

Doch würde man Bonnet sicher falsch verstehen, wollte man glauben, dieses Gefühl des Unterschiedes sei für ihn wie für 'sGravesande[4]), an den er sich anzuschliessen scheint, die einzige und eigentliche Ursache des Lust- bezw. Unlustgefühles. Aus dem Vergleich mit anderen Stellen[5]) ergiebt sich deutlich, dass ihm das Vergleichen eigentlich nur die unerlässliche Voraussetzung oder Veranlassung ist, durch die uns der Gefühlston, der jede einzelne Empfindung, nicht bloss die meisten, wie Locke[6]) meinte, als absolutes Gefühl begleitet, erst zum Bewusstsein kommt. Uebrigens sieht man, Bonnet weiss die Bedeutung des wichtigen Gesetzes der Beziehung, auf das schon Cardanus[7]), Spinoza[8]) und andere hingewiesen haben und das in der heutigen Psychologie eine so hervorragende[9]), wenngleich wiederholt bestrittene[10]) Rolle spielt, wohl zu würdigen.

[1]) Vgl. oben S. 635.

[2]) Ess. An. §. 347, 355, ferner §. 192.

[3]) Ess. An. §. 53, 115 f.

[4]) 'sGravesande: Introductio etc. §. 104, 107.

[5]) Ess. An. §. 85, 118, 195, 386, 657; Ess. d. Ps. Princ. phil. P. V. ch. 5; s. oben S. 655.

[6]) Locke: Essay etc. II. ch. 7, §. 2, ch. 20 §. 1.

[7]) Über Cardanus vgl. Dumont: Théorie scientifique de la Sensibilité p. 27f. angef. bei Höffding: Psych. S. 348.

[8]) Spinoza: Ethik III. Schluss.

[9]) Vgl. Wundt: Phys. Psych. I. 351 ff., 458; Höffding a. a. O. S. 141 ff., 272 ff., 348 ff.; Congrès internat. d. Psych. phys. (1890) Ie Session p. 12: Sans changement, pas de conscience.

[10]) So von Stumpf: Tonspych. I. S. 10 ff.; Dessoir: D. Hautsinn S. 188.

Bei vielen Sinnesempfindungen, beobachtet er richtig, tritt aber das Lust- oder Unlustgefühl ganz zurück in Folge der schwachen Nervenerregung (Perception statt Sensation)[1], ein Punkt, den auch CONDILLAC hervorhebt, aber ohne den Unterschied durch besondere Termini zu fixiren.[2]) Wo es jedoch deutlich zum Bewusstsein gelangt, wie z. B. bei jeder sog. angenehmen Sensation, da findet BONNET, der hier übrigens wiederholt mit CONDILLAC übereinstimmt, aber wesentlich klarer ist, als deutlich unterschieden ein absolutes und ein relatives Lustgefühl.[3]) Das absolute Lustgefühl ist ihm dasjenige, welches mit jeder einzelnen Empfindung, jedem einzelnen Zustand als solchem verbunden, wenn auch nicht jederzeit bemerkt ist. Es kommt dabei an auf einen gewissen Grad der Erschütterung sinnlicher Fibern.[4]) Das relative hingegen ist dasjenige, welches aus der Vergleichung entspringt, welche die Seele unter ihren Ideen oder unter ihren Zuständen anstellt.[5]) Dass die Seele ein Vergnügen daran hat, Verhältnisse zu fassen, Vergleichungen anzustellen und den Uebergang von einer Situation auf die andere zu empfinden, ist eine Thatsache, welche sich nicht leugnen lässt.[6]) Man hat es hundertmal wiederholt, dass die Seele an Vergleichungen ein Vergnügen findet, man hat aber, soviel BONNET weiss, noch nie gesagt, warum die Seele so gern Vergleichungen anstellt.[7])

Dieses aus der Vergleichung hervorgehende relative Lustgefühl ist natürlich ein zusammengesetztes Gefühl, weil es ja aus den absoluten Lustgefühlen entsteht. Dabei ist es einerlei, ob diese absoluten Gefühle von gegenwärtigen Objekten ausgehen oder nur von Erinnerungen. Die Seele empfindet ein weit grösseres Maass von Vergnügen, wenn sie diese gleichzeitig gegenwärtigen Lust-

---

[1]) Ess. An. §. 195, 196; über die Termini vgl. auch oben S. 583 f. Ueber die Berechtigung dieser auch heute vielfach vertretenen Auffassung vgl. DESSOIR: D. Hautsinn S. 179.

[2]) CONDILLAC: Traité d. S. I. ch. 2 §. 24.

[3]) Ess. An. §. 350.

[4]) Ess. An. §. 351, 354, 367, 386; ferner ch. X. §. 116 ff.

[5]) Ess. An. §. 352.

[6]) Ess. An. §. 353; vgl. Ess. d. Ps. Princ. phil. P. VII. ch. 18.

[7]) Ess. An. §. 349.

gefühle vergleicht, als wenn sie jedes einzeln erhielte.[1]) Doch dürfen die Empfindungen sowohl vereinzelt wie verbunden nicht undeutlich werden. Sie würden ihre Natur verlieren, wenn sie verwechselt würden. Ihre Verschmelzung käme gleich ihrer gegenseitigen Aufhebung. Denn das Wesen jedes Lustgefühles, es sei welches es wolle, liegt in seinem Eindruck auf die Seele. Dieser ist nur möglich, wenn sich die Seele seiner bewusst wird, sich durch Aneignung mit ihm sozusagen identificirt.[2]) Dieses Bewusstsein steht aber in (geradem) Verhältniss zum Grade der Klarheit des Eindruckes.[3]) So geniesst denn die Seele das absolute Lustgefühl, welches jeden einzelnen angenehmen Eindruck begleitet, und gleichzeitig die Summe der relativen Lustgefühle, welche aus dem vereinigten Eindrucke der absoluten erwächst.[4]) Hier lässt also Bonnet das relative Gefühl nicht nur aus der Summe der einzelnen Gefühle bestehen, sondern dazu noch als weiteres Element ein Lustgefühl treten, das sich aus der Summe der Einzelgefühle als Ganzem ergeben soll; warum, darauf bleibt er uns die Antwort schuldig.

Er übersieht aber nicht, dass die Vielheit der Einzelgefühle doch nicht ausreicht, um jenes Wohlgefühl zu erzeugen, das man bei Wahrnehmung der Schönheit empfindet.[5]) Ein Blumenbeet, dessen Blumen bloss den Farben nach verschieden wären, würde uns weniger gefallen, als ein Beet, bei dem die Blumen nicht bloss in ihren Farben wechseln, sondern auch in ihren Gruppirungen.[6]) Hiermit ist schon auf einen zweiten Faktor hingedeutet, der für das relative Lustgefühl von Bedeutung ist. Weitere Erfahrung lehrt uns deutlich, dass nur gewisse harmonische Verbindungen von Tönen

---

[1]) Ess. An. §. 362, 363.

[2]) Vgl. oben S. 628.

[3]) Ess. An. §. 273.

[4]) Ess. An. §. 364—366, 378; auch §. 362 f.

[5]) Ess. An. §. 372, 386.

[6]) So ist wohl das ‚formes‘ des Textes zu interpretiren, da der Zusammenhang nicht sowohl auf die Formen, welche die einzelnen Blumen haben, sondern vielmehr auf die Formen, Figuren, welche von den Blumen durch ihre gegenseitigen Stellungen gebildet werden, den Nachdruck legen lässt; Ess. An. §. 360; auch §. 372, 386.

oder Farben uns anmuthig erscheinen.[1]) Die Harmonie besteht also in einer ganz bestimmten Folge oder Verbindung der Bewegungen in den verschiedenen Arten von Fibern.[2]) Es gehört zu einem vollendeten Lustgefühl unbedingt, dass alle Theile zu einem einzigen Zwecke zusammenstimmen.[3]) Die Vorstellung eines solchen einheitlichen harmonischen Zusammenwirkens ist stets mit einem Lustgefühl verbunden[4]), auch bei an sich gleichgültigen[5]) oder gar an sich unangenehmen Einzelempfindungen.[6]) Das lässt auf ein von Natur aus bestehendes Verhältniss (rapport primitif) zwischen den einzelnen Sinnesnervenfasern schliessen, so dass sie, wenn von aussen in eben diesem Verhältniss erregt, alsdann z. B. bei Schallempfindungen das Gefühl dieser oder jener Konsonanz hervorrufen.[7])

Dass also eine bestimmte Folge von Tönen, eine bestimmte Gruppirung von Farben in uns Wohlgefallen erweckt, das lässt Bonnet bedingt sein durch die Organisation unseres Gehirnes. Die Fibern sind ihm, wie die zusammengestimmten Tasten eines Klaviers, welche in einer gewissen Ordnung angeschlagen, eine wohlthuende Konsonanz bieten, andernfalls aber in wehthuende Dissonanz. Sie stehen zu einander von vornherein in bestimmten harmonischen Verhältnissen. Finden diese Verhältnisse sich auch bei den von aussen durch die Sinne zugeführten Reizen, so entsteht in der Seele das Gefühl des Wohlgefallens. Das wieder ist eines von den nicht weiter zu erklärenden, sondern lediglich hinzunehmenden Grundfakten des Seelenlebens.[8]) Hier weicht Bonnet's Theorie von derjenigen Shaftesbury's, mit der sie sonst, wie wir noch sehen werden, viel Gemeinsames aufweist, am weitesten ab. Bonnet verlegt die Ursache, warum wir ein Objekt schön nennen, lediglich in das be-

[1]) Ess. An. §. 367 f., 370, 371, 400.
[2]) Ess. An. §. 369.
[3]) Ess. An. §. 373; Ess. d. Ps. Princ. phil. P. V. ch. 8 p. 302.
[4]) Ess. An. §. 374; vgl. §. 353, 367; Pal. P. I. ch. 2.
[5]) Ess. An. §. 659, 660.
[6]) Ess. An. §. 660.
[7]) Ess. An. §. 370, 400, 659, auch §. 368.
[8]) Vgl. oben S. 759 und 654.; ausserhalb seiner Aesthetik aber betont B. gerne die harmonische Einrichtung des Weltalls.

trachtende Subjekt. SHAFTESBURY[1]) aber erkennt, wie schon DANTE[2]), in der Schönheit eine von Gott allem Geschaffenen verliehene Eigenschaft. Dass wir sie aber mit so unmittelbarer Sicherheit zu empfinden vermögen, liegt in unserer Natur als eines gleichfalls harmonisch erschaffenen Wesens. Nichts sei unserer Seele tiefer eingeprägt, als die Idee der Ordnung und des Ebenmaasses.[3]) Nach SHAFTESBURY ruht demnach die Ursache des ästhetischen Wohlgefallens vor allem in der Schönheit der Objekte, ist vorwiegend objektiv begründet. Ihm gefällt das Schöne, weil Gott es schön gebildet hat. BONNET aber hält etwas für schön, weil Gott ihn gerade daran Gefallen finden lässt. Nur diese Rückführung auf die göttliche Anordnung des Verhältnisses unterscheidet BONNET's Subjektivismus von demjenigen eines HOLBACH und anderer Materialisten[4]), die in den Spuren des HOBBES'schen Nominalismus gehend die Gesetzmässigkeit dieser Subjektivität weder genügend würdigten noch tiefer zu begründen strebten.[5])

Das Maass der Empfänglichkeit aber für derartige harmonische Anregungen von aussen, so begründet BONNET die allbekannte Thatsache von der Verschiedenheit der Geschmacksrichtungen, ist weder bei allen Nervenfasersystemen desselben Gehirnes, noch viel weniger bei allen Gehirnen gleich. Von dem Grade dieser Empfänglichkeit hängt das Maass des Genusses ab, den wir bei der Wahrnehmung irgend eines harmonischen Verhältnisses haben, und dadurch ist alsdann die Entstehung von Neigungen für gewisse harmonische Verhältnisse bedingt.[6]) Dieses solcher Gestalt physiologisch begründete Lustgefühl macht die Nützlichkeit seiner Wirkung aus.[7]) Je lebhafter dieses Lustgefühl ist d. h. je mehr, je angenehmere und je besser übereinstimmende Einzel- oder absolute Lustgefühle es in

---

[1]) Ueber SHAFTESBURY vgl. ZIMMERMANN: Gesch. d. Aesthetik S. 274, 279 ff. LASAULX: Philos. d. schön. Künste S. 302.

[2]) DANTE: Paradiso I, 103.

[3]) SHAFTESBURY: Philos. Schriften I, 180 f., 186 f., 192; II, 351. 364. 503. 510; III, 232 ff.; vgl. LASAULX a. a. O. S. 303, ZIMMERMANN a. a. O. S. 275.

[4]) LANGE: Gesch. d. Mat. I. S. 374.

[5]) Vgl. LANGE ib. I. S. 376.

[6]) Ess. An. §. 386.

[7]) Ess. An. §. 374.

sich fasst, um so mehr trägt es bei zum Wohlbefinden oder zur Vervollkommnung des Verstandes, der es geniesst, und desto mehr Nutzen fliesst aus der Wirkung.[1]) Es leitet demnach der Verstand aus der Mannigfaltigkeit der Verhältnisse, aus der Einheit der Handlung und aus der Nützlichkeit des Endzweckes den allgemeinen Begriff der Schönheit her.[2]) Die Aufmerksamkeit wird also in diesem Falle durch die Mannigfaltigkeit der Verhältnisse nicht ermüdet, weil sie dieselben in ihrem einheitlichen Zusammenwirken mühelos und rasch zu überschauen vermag.[3])

Auf der Kenntniss der harmonischen Verhältnisse bei Gehörs- und Gesichtsvorstellungen beruht die Theorie der Musik und der bildenden Künste.[4]) Nach demselben Princip liesse sich, meint BONNET, durch Beobachtung auch eine Aesthetik des Geschmackes, des Geruches und des Tastgefühles aufstellen.[5]) In Bezug auf den Geschmack ist wirklich nicht lange nach BONNET's Tod in dieser Richtung manches geschehen. Im Jahre 1816 erschien A. BEAUVILLIER's l'Art du Cuisinier und 1822 C. F. RUMOHR's „Geist der Kochkunst".[6]) Diesen folgte nach kaum drei Jahren die bekannte „Physiologie des Geschmacks" von A. BRILLAT-SAVARIN, der mit langjähriger Erfahrung und innigem Behagen dieses schmackhafteste aller Probleme einer gründlichen Bearbeitung unterzog.[7]) Dem Geruch hingegen und den Tastgefühlen ist meines Wissens bis jetzt noch nicht die Ehre zu Theil geworden, in eigenen Abhandlungen auf ihre ästhetischen Gesetze geprüft zu werden. Aber wenigstens mit hereingezogen in die Untersuchung des Schönen wurden auch sie bereits. So hat HERDER den Tastgefühlen seine Aufmerksamkeit zugewendet, ZEISING, v. KIRCHMANN und E. v. HARTMANN den Gerüchen.

---

[1]) Ess. An. §. 375, 377, 384, 386, 389; vgl. Ess. d. Ps. Princ. phil. P. V. ch. 8 p. 302.

[2]) Ess. An. §. 376, 386; vgl. Ess. d. Ps. Princ. phil. P. V. ch. 7 p. 301; P. IX. ch. 9 p. 385.

[3]) Ess. An. §. 378, dann 373, 385; Ess. d. Ps. ib. p. 302.

[4]) Ess. An. §. 353, 367, 400; B. folgt wohl dem angesehenen Komponisten u. Musiktheoretiker I. PH. RAMEAU (1683—1764), vgl. Ess. An. §. 520.

[5]) Ess. An. §. 400.

[6]) Angeführt von ROB. HABS in der Vorrede zu seiner Uebersetzung des folgenden Werkes S. 21 (Reclam).

[7]) BRILLAT-SAVARIN: Physiologie d. Geschmackes 1825.

Dem Vorausgehenden entsprechend findet BONNET die Ursache der relativen Unlustgefühle vor Allem in einer allzugrossen oder allzu verwickelten Mannigfaltigkeit, bei welcher die Einheitlichkeit theilweise oder ganz verloren gegangen ist. Die Seele, deren Fähigkeiten eng begrenzt sind, wird ermüdet, wenn sie mit einem Male ihre Aufmerksamkeit auf eine so grosse Anzahl von Objekten zu richten hat, deren verschiedene Wirkungen sich nicht in einem Punkte vereinigen, also unharmonisch sind.[1]) Diesen Gedanken führt in BONNET'schem Sinne weiter aus sein schon öfter erwähnter Lieblingsschüler und späterer Biograph JEAN TREMBLEY in den Erläuterungen zu BONNET's Essai Analytique.[2])

Sind dagegen die Verhältnisse nicht mannigfaltig genug oder beharren sie zu lange, so entsteht das Gefühl der Langeweile. Die Fähigkeit zu vergleichen erhält nicht mehr hinreichend Beschäftigung, weil die Erinnerungsbilder früherer Gefühle verblassen und an neuen zu wenig geliefert wird. Es sinkt die Zahl der absoluten Lustgefühle und damit sinkt natürlich auch das relative Lustgefühl.[3]) CONDILLAC behandelt ebenfalls das Wesen der Langeweile; er lässt sie entstehen aus dem Vergleich zwischen früheren angenehmen Vorstellungen und dem jetzigen, anfangs gleichgültigen, aber bald unangenehm werdenden Zustand.[5]) Die Hauptfrage gerade, warum ein solcher einförmiger Zustand unangenehm wird, übersah er. Indem BONNET die Erscheinung auf den bewusst gewordenen Mangel an Gelegenheit, die Thätigkeit des Vergleichens zu üben, zurückführt, versucht er wenigstens auf Grund damals geltender Anschauungen ein Stück weiter vorzudringen. Ueber diesen Kreis aber ging er nicht hinaus. Das zeigt sich deutlich an seinem oben besprochenen Begriff des Schönen.

Für schön erklärt er, wie wir sahen, dasjenige, was Einheit

---

[1]) Ess. An. §. 379, 381, 386; Ess. d. Ps. Princ. phil. P. V. ch. 8. p. 302.

[2]) Ess. An. §. 379 f. und Anm. dazu (Oeuvr. compl. VI. [1782] p. 161 ff.); über J. TREMBLEY s. oben S. 557 Anm. 1.

[3]) Ess. An. §. 382, 389—394, 396—401, 658; Ess. d. Ps. Princ. phil. P. V. ch. 7 und 8 p. 301 f.

[4]) CONDILLAC: Traité d. S. I. ch. 2. §. 26.

in der Mannigfaltigkeit zur Anschauung bringt. Dieser auf AUGUSTIN[1]) zurückgehende Gedanke wurde durch PÈRE ANDRÉ, einen Schüler MALEBRANCHE's und eifrigen Cartesianer[2]), in Frankreich und damit in der ganzen gebildeten Welt zu hohem Ansehen gebracht. Doch bald gewann in Frankreich und Deutschland die BATTEUX'-sche, von ARISTOTELES herübergenommene Theorie der Nachahmung immer breiteren Boden.[3]) In England aber hielt sich die AUGUSTIN'sche Auffassung. Da waren es die intellektualistischen Aesthetiker, besonders SHAFTESBURY[4]) und sein auch LOCKE'schen Einfluss zeigender Schüler HUTCHESON[5]), welche von dem Platoniker CUDWORTH[6]) ausgehend dafür eintraten. Unter ihrem Einfluss entwickelte HEMSTERHUIS seine auch sensualistische Elemente aufweisende Theorie, wonach schön ist dasjenige, wodurch man „die grösstmögliche Zahl von Ideen in möglichst kurzer Zeit erhalten kann".[7]) Holland aber und England waren die Länder, aus denen sich die damalige Psychologie und Aufklärungsphilosophie ihre Waffen gegen die veralteten Ansichten zu holen pflegte.[8]) CROUSAZ, der in seinem angesehenen Traité sur le Beau die AUGUSTIN'sche Auffassung vertheidigt wie ANDRÉ, war später Professor in Groningen. Er hat aber auch in Lausanne, also im Heimatlande BONNET's, einen Schüler-

---

[1]) ZIMMERMANN: Gesch. d. Aesthet. S. 154; einschränkend J. JUNGMANN: Aesthetik I[2]. S. 323.

[2]) PÈRE ANDRÉ S. J. (1675—1764): Essai sur le Beau 1741; vgl. ZIMMERMANN a. a. O. S. 154; FRANCK: Dict. d. Sciences philos. p. 66.

[3]) ZIMMERMANN a. a. O. S. 214.

[4]) SHAFTESBURY (1671—1713): Characteristics on Men, Manners, Opinions, Times (Lond. 1711), Dtsch. unt. d. Titel: Des Grafen v. SHAFTESBURY philos. Werke 1776 s. oben S. 668; in Frankreich hat ihn bekannt gemacht DIDEROT, der ihn wie VOLTAIRE, LEIBNIZ u. Andere sehr hoch hielt; vgl. NOACK: Philos.-geschichtl. Lexik. S. 821 f.; ZIMMERMANN a. a. O. S. 283 u. ö.

[5]) FR. HUTCHESON (1694—1747): Inquiry on the Original of our Ideas of Beauty and Virtue 1720, in franz. Uebers. 1749; vgl. MANCEL bei FRANCK a. a. O. p. 738 ff.; ZIMMERMANN a. a. O. S. 291 u. ö.

[6]) ZIMMERMANN a. a. O. S. 223.

[7]) HEMSTERHUIS (1721—1790); über ihn vgl. ZIMMERMANN a. a. O. S. 303 ff.

[8]) Vgl. oben S. 559, 561, 566 Anm. 3, dann das zweite Kapitel; ZIMMERMANN a. a. O. S. 216.

kreis um sich vereinigt[1]), durch den eine Weitertragung Crousaz'scher Gedanken auf den jeden Bildungsstoff freudig aufnehmenden jungen Naturforscher höchst wahrscheinlich ist. In Anbetracht all dieser mehr oder weniger sicheren Einflüsse kann es uns nicht wundern, wenn der Bonnet'sche Schönheitsbegriff ausgesprochen intellektualistische Elemente enthält und wenn diese im Essai de Psychologie, seiner frühesten philosophischen Schrift, sogar überwiegen.

Aber als Physiologe wollte Bonnet sich nicht damit beruhigen, dass man als letzten Grund einfach den Satz anerkenne: Schön ist, was Einheit in der Mannigfaltigkeit zeigt. Er verlangte dafür eine ihm als Naturforscher genügende Lösung, eine physiologische. Dazu gaben ihm die sensualistischen Aesthetiker Englands, die ebenfalls von Locke ausgingen, hinreichend Anregung. Home, der an Bonnet's absolute und relative Gefühle erinnernd bei jedem Gegenstand zwei Gattungen von Schönheit unterscheidet, die eigene bloss durch die Sinne empfundene Schönheit und die durch Betrachtung und Nachdenken erkannte Schönheit des Verhältnisses, nennt schön, was in der Seele süsse und muntere Bewegungen erregt.[2]) Diese Erklärung, die allerdings ein Circulus ist, hat als Voraussetzung die Annahme, dass Bewegung an und für sich schon angenehm sei. Das ist aber der Grundsatz, von dem auch Bonnet ausgeht: die Seele gefällt sich in der leichten Bethätigung ihrer Fähigkeiten; sie ist ein aktives Wesen d. h., so dürfen wir ihn korrigiren, ein reaktives Wesen. Verschiedene Sinnesempfindungen vergleichen, sagt er ein andermal, heisst ihnen seine Aufmerksamkeit zuwenden.[4]) Die Aufmerksamkeit aber ist, wie wir unten sehen werden, eine Bethätigung der bewegenden Kraft der Seele; und diese Bethätigung ist eine Modifikation

---

[1]) J. P. Crousaz (1663—1749): Traité sur le Beau (Amsterdam 1724); vgl. Tissot bei Franck a. a. O. p. 324; Zimmermann a. a. O. S. 215.

[2]) H. Home (1696—1782): Elements of Criticism (1762). Die Jahreszahl verbietet einen Einfluss dieser Schrift auf Bonnet zu vermuthen. Aber die Uebereinstimmung zwischen beiden verdient doch hervorgehoben zu werden; sie weist auf eine gemeinsame Quelle zurück. Vgl. Zimmermann a. a. O. S. 246; Windelband: Gesch. d. Phil. S. 402.

[3]) Ess. d. Ps. Princ. phil. P. V. ch. 8, p. 301 f.; über die Aktivität als Grundeigenschaft der Seele vgl. Kap. IV.

ihrer Aktivität. Vergleichen heisst also bewegen und bewegen heisst handeln, aktiv sein. Wenn man also sagt, die Seele hat eine Freude am Vergleichen, so ist das soviel, als sagte man, sie hat eine Freude am Thätig-sein.[1]) Die Uebereinstimmung des beiderseitigen Ausgangspunktes lässt sich nicht verkennen. Aber BONNET ist im weiteren Fortgang glücklicher als HOME. Dieser bleibt sensualistisch und hält sich ganz im Gebiet des Psychischen. BONNET aber geht weiter zu einer intellektualistischen Auffassung und weiss damit doch die physiologische Betrachtung zu vereinen. Die Seele hat Freude an leichter, aber lebhafter Bethätigung ihrer Fähigkeiten.[2]) Diese wird ihr ermöglicht im höchsten Grade nur durch einheitliche Vielheit oder Unité variée[3]), insofern dadurch eine Arbeitsersparniss erreicht wird. Aehnlich sagt der bekannte Cartesianer FONTENELLE, auf den BONNET sich beruft, einmal: La magnificence y brille dans le dessein et l'épargne dans l'exécution.[4]) Je einheitlicher eine Reihe von Ideen geordnet ist, um so leichter und um so viel mehr Ideen kann die Seele ihre Aufmerksamkeit zuwenden.[5]) Man sieht, dieser Gedankengang, den der junge TREMBLEY[6]) weiter durchführt, nähert sich schliesslich sehr demjenigen von HEMSTERHUIS, in dem sich ja gleichfalls Intellektualismus und Sensualismus zu vereinigen streben.[7])

BONNET ist es auch gelungen, sich vom Einflusse der BATTEUXschen Richtung ganz rein zu halten, was DIDEROT, der ebenfalls aus der englischen Schule hervorgegangen war und ebenso wie VOLTAIRE SHAFTESBURY's Ansichten in Frankreich zu weiter Verbreitung gebracht hatte, nicht geglückt ist. Denn wenn dieser in der Encyklopädie das Schöne definirt als dasjenige, „was den Begriff von Verhältniss oder Beziehung in uns erweckt; am Ende, was zweckmässig

---

[1]) Ess. An. §. 379 u. ö.; über die Aufmerksamkeit als bewegende Kraft vgl. unten Kap. IV.

[2]) Ess. An. §. 380.

[3]) Ess. An. §. 383.

[4]) Ess. An. §. 385; über FONTENELLE (1657—1757) vgl. ARTAUD bei FRANCK a. a. O. p. 552 ff.

[5]) Ess. An. §. 386.

[6]) Ess. An. §. 379 mit Anm. und §. 380 Anm.

[7]) ZIMMERMANN a. a. O. S. 302, 308.

und natürlich ist“, so führt der zweite Teil der Definition doch wieder zu der ARISTOTELISCH-BATTEUX'schen Nachahmungstheorie zurück.[1])

Freilich den reinen Begriff der Schönheit hat BONNET noch nicht gefunden; bald deutlich, bald versteckt spielt der Begriff des für die Erhaltung und Entwickelung des Individuums Nützlichen mit herein. Ein uninteressirtes Wohlgefallen gibt es für BONNET noch nicht. Er findet sich damit im Einklang mit vielen seiner Zeitgenossen, wie z. B. mit TH. REID.[2]) Zuerst unter den Neueren hat diesen utilitaristischen Gesichtspunkt entschieden vertreten mit Bezug auf die Gattung ADDISON. Im Spectator (1711) behauptet er, die Einrichtung der menschlichen Natur, vermöge deren die Schönheit anzieht, habe ihren Zweck haupsächlich darin, dass die Verbindung der Geschlechter dadurch gefördert werde[3]). Die Lektüre eben dieses Spectator aber hat auf den jungen BONNET, versichert uns sein Biograph[4]), tiefen Eindruck gemacht. So erklärt sich, wie in BONNET's Schönheitsbegriff auch das Nützlichkeitsmoment, wenngleich sehr gemildert durch andere Einflüsse, seinen Eingang gefunden hat. Von Seiten BURKE's dagegen, dessen gleichfalls utilitaristischer, auf dem Boden der englischen Assoziationspsychologie erwachsener „Philosophical Inquiry into the Origin of our Ideas of the Sublime and the Beautiful“ rasch allgemeines Aufsehen erregt hatte[5]), darf eine Einwirkung kaum angenommen werden, da sein Buch erst 1756 erschien, also nachdem BONNET sich im Allgemeinen eine Ansicht gebildet hatte.

Das sind die Umrisse der BONNET'schen Grundlegung der Aesthetik. Ich sage: Grundlegung. Mehr brauchte er ja als Psychologe nicht zu bieten und mehr wollte er auch nicht bieten[6]). Er bekennt offen, eine Reihe von Fragen, die sich aus seinen Hauptsätzen ergeben, nur obenhin oder gar nicht berührt zu haben, und verweist

---

[1]) Ueber DIDEROT vgl. ZIMMERMANN a. a. O. S. 214; LANGE: Gesch. d. Materialismus I. S. 309; WINDELBAND: Gesch. d. Phil. S. 400 Anm.

[2]) ZIMMERMANN a. a. O. S. 301.

[3]) JUNGMANN: Aesthet. I. S. 383.

[4]) TREMBLEY a. a. O. S. 4; CARAMAN a. a. O. p. 4.

[5]) JUNGMANN a. a. O. I. S. 283 ff., ZIMMERMANN a. a. O. S. 258 ff., BENARD bei FRANCK a. a. O. p. 223 ff.

[6]) Ess. An. §. 379 Anm. (Ausg. 1782).

zur weiteren Orientirung auf die schon besprochenen Erläuterungen, welche der junge J. TREMBLEY unter seinen Augen zum Essai Analytique verfasst habe.[1]) Und in der That, das Wenige, was BONNET selbst hiervon citirt[2]), zeigt, dass der Schüler mit Geschick das System seines Lehrers weiter auszubauen verstanden hat. Es ist nur zu bedauern, dass der Rest sich unserer Kenntnissnahme entzieht.

Allen diesen so verschiedenen Arten von Lust- und Unlustgefühlen liegt ein gemeinsamer Zweck zu Grunde. Sie dienen, was schon in der Eingangs angeführten Stelle[3]), von der unsere Betrachtung der Gefühle ausgegangen ist, angedeutet wird, der Erhaltung des Individuums, indem sie es veranlassen, selbstthätig nach Maassgabe seines Interesses regulirend in den Gang der äusseren Ereignisse einzugreifen. Das leitet uns in ein neues Gebiet hinüber, in das Gebiet des Willens.

---

[1]) Ess. An. ib.; solche Fragen wären gewesen der Erhabenheitsbegriff, das Komische u. dgl.

[2]) Ess. An. ib.; mehr als diese wenigen Excerpte habe ich nicht zu Gesicht bekommen. Es ist mir nicht einmal gelungen, weitere Spuren von diesem Kommentar zu finden. Möglich, dass er überhaupt nie veröffentlicht worden ist.

[3]) Ess. An. §. 117.

IV. Bonnet's Lehre vom Willensleben.

Es ist schon gelegentlich[1]) darauf hingewiesen worden, dass Bonnet in jedem Bewusstseinsakt eine Rückwirkung unserer Seele erblickt. Diese Auffassung bildete er sich nach Analogie von Stoss und Gegenstoss. Wenn ein bewegter Körper auf einen ruhenden stösst, so theilt er diesem eine Bewegung mit im Verhältniss zu seiner Schnelligkeit und den beiderseitigen Massen. Im Moment des Stosses kann der ruhende Körper als passiv angesehen werden. Aber es ist klar, dass er es nicht ist, da er ja der Bewegung Widerstand leistet vermöge seiner vis inertiae (force d'inertie), die immer den Massen proportional ist.[2])

Diesen Satz, dessen Ursprung, wie die irrige Auffassung der Trägheit als eigentlicher Kraft nahelegt, wohl in Descartes'[3]) Ansichten über Ruhe und Bewegung zu suchen sein wird, überträgt er auf das Verhältniss von Geist und Körper. Anregung hierzu mögen ihm manche Gedanken 's Gravesande's gegeben haben. Wie

[1]) S. 643 ff.

[2]) Ess. d. Ps. ch. 37 p. 122; Ess. An. §. 126; vgl. oben S. 591.

[3]) Nach Kirchmann hat Descartes den Grund gelegt zu der falschen Auffassung der Beharrlichkeit als einer eigenen Kraft, die der Bewegung oder Veränderung sich entgegenstellt (Anm. 68 zu Descartes: Princ. phil. II. c. 43). Newton hat diese Auffassung wieder aufgegeben (vgl. 's Gravesande: Philosophiae Newtoniae institutiones II. P. I. c. 1). Dass sich trotzdem bei Bonnet noch die ältere Ansicht findet, erklärt sich theils daraus, dass er den mechanischen Streitfragen begreiflicher Weise ferner stand, theils daraus, dass er bei Leibniz die gleiche Auffassung wiederfand; vgl. Vue du Leibnitianisme ch. 2 (Oeuvr. VIII p. 294, 297 f.).

dieser verwahrt er sich natürlich, den Unterschied zwischen Geist und Körper verwischen zu wollen. Aber irgend ein Einwirken des bewegten Körpers auf die Seele und ein Rückwirken dieser muss man schliesslich doch annehmen, wenn auch das Verhältniss der Seele zu ihren Zuständen nur ein synthetisches, kein analytisches ist. Bonnet nennt das nur nicht gern influxus physicus, spricht von einer Koincidenz der psychischen und physischen Processe, von ihrer vollkommenen Unvergleichlichkeit und Unvereinbarkeit und was dergleichen Redewendungen mehr sind, alles, um dem Vorwurf des Materialismus zu entgehen. So hat sein System, wie wir ja sahen, noch im Essai Analytique und selbst in der Palingénésie einen occasionalistischen Anstrich. Aber später, als seine Stellung zum Christenthum allgemein klar geworden war, brauchte er nicht mehr so ängstlich zu sein und hatte keinen Grund mehr zu verschweigen, dass er, besonders nach Prüfung der Leibniz'schen Harmonia praestabilita, um den Influxus physicus so wenig herumkam[1]) wie sein Vorbild 's Gravesande. Weniger beengt durch solche Rücksichten gesteht dieser schliesslich zu, dass man irgend einen Influxus schwer leugnen könne.[2]) Auch nach ihm lassen sich die Begriffe Aktion und Reaktion nicht von einander lösen: Ab actionis idea resistentiae idea separari non potest,[3]) nur dass eben die Wechselwirkung zwischen Leib und Seele als absolut verschieden aufzufassen wäre von derjenigen zwischen Körper und Körper.[4])

Wir brauchen deshalb keineswegs bis auf Hobbes zurückzukehren, der noch früher von dem gleichen Grundsatze ausging: Jeder Be-

---

[1]) An. Abr. ch. VIII (erschienen 1764, vgl. oben S. 569) unter Vermeidung des Ausdruckes Influxus physicus; dagegen dieser Terminus ganz offen angewendet in dem erst 1783 veröffentlichtem Philal. (Oeuvr. VIII p. 416), in der Anm. zu Ess. An. §. 510, welche erst in der letzten Ausgabe (1783) hinzukam, schliesslich in der gleichfalls erst 1783 publicirten Vue du Leibnitianisme (Oeuvr. VIII. p. 312 u. 314). Einem ähnlichen Versteckenspielen werden wir unten begegnen bei der Frage der Willensfreiheit.

[2]) 's Gravesande führt dies zwar zunächst nur an als die von den Occasionalisten bekämpfte Meinung derjenigen, welche an einem Influxus physicus festhalten (Introductio etc. §. 225, überhaupt §. 222—227), aber späterhin erklärt er sich wenngleich sehr vorsichtig selbst für eben diese Ansicht (ib. §. 248 u. 249).

[3]) 's Gravesande ib. §. 225.

[4]) 's Gravesande ib. §. 248.

wegung entspricht eine Gegenbewegung im Organismus wie in der äusseren Natur.[1]) Kennen freilich konnte ihn BONNET schon aus der Lektüre der LEIBNIZ'schen Theodicee.

Wahrscheinlicher dagegen ist, dass hier neben 's GRAVESANDE der bekannte Naturforscher BUFFON, den BONNET ja, wie wir wissen,[2]) gern gelesen hat, nicht ohne Einfluss geblieben ist. BUFFON hatte den in der französischen Naturphilosophie häufig geäusserten Gedanken aufgegriffen, dass unter den zahllosen Atomkomplexen sich auch solche finden, welche der Erhaltung und Fortpflanzung fähig sind. Er hiess sie „organische Moleküle" und betrachtete auf dieser Grundlage alles organische Leben im Princip als eine nach mechanischen Gesetzen in der Berührung mit der Aussenwelt entwickelte Thätigkeit dieser Moleküle.[3]) Weiter geht ROBINET und denkt sich Vorstellungen und Willensthätigkeit als mechanische Transformationen der Nerventhätigkeit, welche sich dann wieder in solche zu verwandeln vermögen, ein Standpunkt, dessen Verwandtschaft mit dem BONNET'schen von WINDELBAND mit vollem Recht hervorgehoben wird.[4]) Eine Beeinflussung BONNET's durch ROBINET ist jedoch durch das spätere Erscheinen des ROBINET'schen Werkes De la Nature in den Jahren 1761—68[5]) völlig ausgeschlossen.

Dass BONNET aber diese Reaktion schlechtweg als Aktion auffasste, dazu scheint er durch LEIBNIZ geführt worden zu sein. Wenigstens sagt er ausdrücklich,[6]) dass er mit seiner Ansicht der Anschauung jener Philosophen Rechnung trage, welche glauben, dass die Seele sich selbst ihren Vorstellungsinhalt erzeuge in Uebereinstimmung mit der Thätigkeit der Organe. Das passt aber auf keinen besser als auf LEIBNIZ.[7])

---

[1]) LANGE: Gesch. d. Mat. I. S. 247.

[2]) Vgl. oben S. 566.

[3]) Darauf hingewiesen von BONNET in Contempl. d. l. Nature P. X. ch. 23 Note 9; WINDELBAND: Gesch. d. Philos. (1892) S. 378, Gesch. d. neueren Philos. (1871) I. S. 393.

[4]) WINDELBAND: Gesch. d. neueren Phil. ib.; CARUS: Gesch. d. Psych. S. 646.

[5]) FRANCK: Dict. d. Sc. phil. p. 1467.

[6]) Ess. An. §. 125, 463.

[7]) BONNET in Vue du Leibn. a. a. O. p. 289, 295, 297, 313 mit Anm. u. ö.; LEIBNIZ: Monadologie S. 2, 17; Nouv. Syst. §. 14, 15; Ueb. d. Natur an sich u.

Mit Rücksicht darauf definirt nun BONNET die Aktivität der Seele als die Fähigkeit, innerhalb und ausserhalb ihrer d. h. in ihrem Körper gewisse Wirkungen hervorzurufen.[1])

Mit kaum zu verkennender Polemik gegen LOCKE's Auffassung der Seele als tabula rasa und wohl auch gegen CONDILLAC[2]) erklärt es BONNET im Anklang an LEIBNIZ[3]) für unrichtig, die Seele als passiv zu bezeichnen, wenn sie wahrnimmt oder empfindet. Ein wirklich passives Wesen wäre ja gar keiner Modifikation fähig; es wäre wie ein durchdringlicher Körper.[4]) Bei aller Verschiedenheit zwischen Geist und Körper findet er es doch vollkommen verständlich, dass, sobald die Nervenfibern in Thätigkeit sind, auch in der Seele ein Process vor sich geht, welcher dieser Nerventhätigkeit entspricht; die Seele reagirt darauf in ihrer Weise und die Wirkung dieser Reaktion ist das, was wir mit dem Namen Perception oder Sensation belegen. Das Wie? ist natürlich vollkommen unerkennbar; aber aktiv ist die Seele dabei, soviel steht ihm fest,[5]) und zwar ist das eine Aktivität innerhalb ihrer selbst, veranlasst durch die äussere Einwirkung.

Genau besehen hat damit BONNET freilich nicht viel gewonnen, nur dass seine ohnehin schon unzureichend ausgeprägte Terminologie noch etwas unsicherer wird. Wann ist nun die Seele passiv d. h. wann soll man von ihr sagen: sie leidet? BONNET muss sie immer für aktiv erklären. Solche Aktivität hat aber jeder Ziegelstein. Uebrigens gelangt diese mit LEIBNIZ übereinstimmende Auffassung der Seele als eines aktiven Wesens weiter zu keiner

---

s. w. §. 6, 9, 11 u. ö.; vgl. darüber 's GRAVESANDE: Introd. etc. §. 235, 282; LUDW. FEUERBACH: Darstellung, Entwickelung u. Krit. d. Leibn. Philos. S. 25, 35, 52 f.; WINDELBAND: Gesch. d. Phil. 365; UEBERWEG-HEINZE a. a. O. III, 146, 149.

[1]) Ess. An. §. 4, 125, 130 u. ö.

[2]) LOCKE: Essay etc. II. ch. 1 §. 2, 25; CONDILLAC: Traité d. S. I. ch. 2 §. 11 u. Anm. Vgl. UEBERWEG-HEINZE a. a. O. III. S. 178.

[3]) Vgl. FEUERBACH a. a. O. S. 155 f.

[4]) Ess. An. §. 126.

[5]) Ess. An. §. 125, 126 u. ö.; Ess. d. Ps. ch. 27 p. 122 f., ch. 41 p. 154 ff.; vgl. oben S. 643 f.

Bedeutung für das System.[1]) Für die Freithätigkeit der Seele, um die der Streit damals tobte wie früher auch und jetzt noch unentschieden schwankt, ist damit gar nichts gewonnen. Jede Reaktion setzt nothwendig immer eine Aktion voraus und strengste Gesetzmässigkeit zwischen beiden statuirt ja auch BONNET. So macht es den Eindruck, als ob er durch das Betonen der Aktivität als des eigentlichen Wesens der Seele seinen Determinismus, der zu jener Zeit als religions- und staatsgefährlich galt, etwas larviren wollte, eine Vermuthung, für die wir im Folgenden noch manche Bestätigung finden werden.[2])

Augenfälliger ist die Aktivität der Seele in den Wirkungen, die sie ausser sich d. h. zunächst in ihrem Körper, speciell im Gehirn, hervorbringt, als bewegende Kraft (force motrice), wobei natürlich wieder das Wie? dieses Bewegens sich jeglicher Kenntniss entzieht.[3]) Die Wirkung, welche diese Kraft zunächst auf die Fibern ausübt, ist, das glaubt BONNET von vornherein annehmen zu dürfen, ähnlich oder analog derjenigen Wirkung, welche die Fiber von Seiten der äusseren Objekte erfährt.[4]) In Thätigkeit tritt diese Kraft nur, wenn sie durch eine gefühlsbetonte Empfindung oder Vorstellung dazu bestimmt wird. Dies leugnen hiesse Wirkungen ohne Ursachen für möglich halten. Sie ist also untergeordnet den Empfindungen als ihren Motiven.[5]) Wenn davon zwei verschiedene zusammenkommen, so kann die sie unterscheidende Seele gar nicht anders, als zwischen ihnen eine Wahl treffen, indem sie naturgemäss diejenige vorzieht, welche ihr ein grösseres Lustgefühl zu gewähren verspricht.[6]) Die erste und nächste Wirkung dieses Vorziehens ist die Aufmerksamkeit,[7]) welche keineswegs

---

[1]) BONNET verliert diesen hart errungenen Gedanken sogar recht bald aus dem Gesichte; denn neun Paragraphen weiter unten (§. 135) bezeichnet er ein Wesen, welches lediglich lust- oder unlustbetonte Empfindungen habe, ausdrücklich als nicht aktiv!

[2]) Vgl. oben S. 676 und unten S. 689 und 699.

[3]) Ess. An. §. 4, 25, 128, 129; Phil. Oeuvr. VIII. p. 415.

[4]) Ess. An. §. 129.

[5]) Ess. An. §. 117, 128, 131, 140, 178, 179 u. ö.; auf diesen von Gott gesetzten Zweck der Gefühle ist schon hingewiesen worden oben S. 654.

[6]) Ess. An. §. 131, 134, 144, 356, 358, 364 u. ö.

[7]) Ess. An. §. 130, 131, 465, 470 u. ö.; An. Abr. ch. VIII.

bloss als eine weitere Form der Sensibilität zu betrachten ist.[1]) Denn die Beobachtung zeigt, dass sie durchaus nicht immer von der Stärke der Eindrücke abhängt. Sie kann sich ebensogut den schwächsten Empfindungen und Vorstellungen zuwenden, wie den stärksten.[2]) Nur bei den letzteren liegt der zureichende Grund lediglich in der Sinnesempfindung, im Objekte selbst; bei den ersteren dagegen liegt er mehr ausserhalb des Objekts, in dessen Beziehungen zum Wohl und Wehe des Individuums.[3]) Das erweist die Aufmerksamkeit als wahre Aktivität, als Wille,[4]) als ein Element, das keineswegs schon im Wesen der Sinnesempfindung rein als solcher eingeschlossen liegt. Wenn jemand lediglich Sinnesperceptionen und Gefühle hätte, so wäre er nicht im geringsten aktiv.[5]) Die Aktivität ist demnach ein ganz eigener Faktor im Seelenleben, wenngleich er der Sensibilität untergeordnet ist. Diese von Anfang an durch Gott gesetzte[6]) Verbindung ist also wieder eine der Grundthatsachen des Bonnet'schen Systems.

So glaubt nun Bonnet die Aufmerksamkeit definiren zu können als eine Reaktion der Seele auf die von dem Objekt in Erregung versetzten Fibern, wodurch sie strebt, diese Erregung festzuhalten, zu verstärken oder zu verlängern.[7]) Als Wirkung des Verlangens kann natürlich die Seele bei der ersten Empfindung noch keine Aufmerksamkeit haben.[8]) Hier zeigt sich wieder ein scharfer Gegensatz zu Condillac. Dieser erklärt die Aufmerksamkeit als exklusive Empfindung und behauptet: „Beim ersten Geruch gehört die Empfindungsfähigkeit unserer Natur ganz und gar dem Eindruck, der auf ihr Organ geschieht. Das nenne ich Aufmerksamkeit."[9]) Gegen diese auch von den englischen Associationspsychologen ver-

---

[1]) Ess. An. §. 135.
[2]) Ess. An. §. 470.
[3]) Ess. An. §. 130, 131, 140; Ess. d. Ps. p. 140, 143, 144 f.; Phil. p. 413.
[4]) Ess. An. §. 471.
[5]) Ess. An. §. 135.
[6]) Ess. An. §. 139, auch 124.
[7]) Ess. An. §. 48, 53, 141, 144, 145 u. ö.; Phil. p. 403.
[8]) Ess. An. §. 53.
[9]) Condillac: Tr. d. S. I. ch. 2 §. 1; Logique I. 7; vgl. Lemoine a. a. O. p. 123 f.

tretene Auffassung polemisirt in unseren Tagen wieder Höffding[1]) und stellt sich, wie Wundt[2]) u. a., entschieden auf den schon von Bonnet vertheidigten Standpunkt. Und in ausdrücklichem Anschluss an Bonnet betont er, dass ein Wesen mit lebenslänglich einer einzigen, sich ganz gleichbleibenden Empfindung nicht nur kein Bewusstsein, sondern auch keinen Willen, also keine Aufmerksamkeit habe.[3]) Auf den Einwurf Stumpf's[4]) aber, wie es sich dann bei der ersten Empfindung verhalten habe, entgegnet er nicht, wie Bonnet, dass in diesem Falle wenigstens Gefühle und Aufmerksamkeit unmöglich seien, sondern behauptet, es gebe keine erste als einzige, sondern gleich eine Mehrheit.[5]) So gelingt es ihm, wie Condillac, auch bei der ersten Empfindung schon Aufmerksamkeit annehmen und doch am Gesetz der Beziehung festhaltend die Aufmerksamkeit mit Bonnet als elementare Wahl auffassen zu können.[6])

Die Berechtigung dieser Auffassung der Aufmerksamkeit weist Bonnet an der Hand der Beobachtung nach. Zunächst lehrt ihm diese, dass die Aufmerksamkeit in einer rein physischen Einwirkung besteht, welche die Seele auf die Fibern des Gehirnes ausübt und dadurch auch auf die entsprechenden Sinnesorgane. Sind wir auf etwas aufmerksam, so richten wir unser Organ nach dieser Richtung und spannen es an. Zu langes Aufmerken ermüdet die Sinneswerkzeuge und das Gehirn, während Ruhe oder Wechsel des Gegenstandes das Müdigkeitsgefühl wieder schwinden macht, weil es die erregten Fibern sich erholen lässt.[7]) Die erste Folge aber eines solchen Einwirkens auf die Fibern ist, dass meine Empfindung oder Vorstellung von dem Objekte lebhafter wird. Ich bemerke auch bald an dem Gegenstande gewisse Einzelheiten, die mir vorher entgangen waren. Je mehr sich meine Aufmerksamkeit

---

[1]) Höffding: Psych. S. 117, 149 u. ö.

[2]) Wundt: Phys. Psych. II. S. 205 ff.

[3]) Höffding a. a. O. S. 398, verweist auf Bonnet: Ess. An. ch. 12; vgl. oben S. 664.

[4]) Stumpf: Tonpsych. I. S. 10.

[5]) Höffding a. a. O. 143 Anm.

[6]) A. a. O. S. 399; über das Gesetz der Beziehung vgl. auch oben S. 664.

[7]) Ess. An. §. 136. 137 u. ö.; An. Abr. ch. VIII.

steigert, um so stärker und reicher werden die Eindrücke des Gegenstandes. Endlich erreicht dies einen solchen Grad, dass auf mich fast kein anderer Gegenstand mehr wirkt als dieser.[1] Aus alle dem müssen wir schliessen, dass die Aufmerksamkeit in den Fibern die Stärke der Bewegungen, welche die Objekte in uns hervorrufen, erhöht. Denn die Lebhaftigkeit der Empfindungen ist nothwendig (direkt) proportional der Stärke der Bewegungen, durch welche sie hervorgebracht werden.[2]

Wie aber die Aufmerksamkeit eine gegenwärtige Empfindung steigern kann, so vermag sie auch eine entschwindende, die ihr Lust bereitet, längere Zeit festzuhalten, wobei allerdings ihre Intensität wachsen muss in demselben Masse, in welchem jene Empfindung schwächer wird und das Verlangen nach derselben wächst[3] d. h. jenes schliesslich schmerzlich werdende Hinneigen oder Hingezogenwerden der Seele nach dem als besser erkannten Zustand, welches mit dem aus der Vergleichung hervorgehenden Erkennen des Besserseins des früheren Zustandes gegenüber dem gegenwärtigen von Natur aus untrennbar verknüpft ist.[4] Diese gewaltsam festgehaltene Vorstellung kann sie aber schliesslich derart verstärken, dass dieselbe wenigstens von einem imaginären Genuss begleitet ist. Durch den Vergleich dieses imaginären Lustgefühles mit dem wirklichen wird jedoch die Begierde noch erhöht. Die Aufmerksamkeit sucht darum durch erneuerte Verstärkung des Erinnerungsbildes diese schmerzlich empfundene Differenz auszugleichen. Dabei erschöpft sie sich endlich und die Seele fällt dann in Lethargie, bis eine neue Vorstellung sie wieder zur Thätigkeit ruft.[5] Damit glaubt Bonnet zugleich eine Mechanik der Begierde gegeben zu haben. Es ist überflüssig, auf das Verzwickte seiner Deduktion einzugehen. Es genügt schon der Hinweis, dass er damit in einen ähnlichen Widerspruch mit sich gerät, wie oben in der Frage des Wieder-

---

[1]) Ess. An. §. 138, 141, 142; Ess. d. Ps. ch. 40 p. 142. 143.

[2]) Ess. An. §. 139, 141, 143, 470 u. ö.; Ess. d. Ps. ch. 7 p. 18 f., ch. 38 p. 130; Phil. p. 413 f.

[3]) Ess. An. §. 168—171.

[4]) Ess. An. §. 115, 116.

[5]) Ess. An. §. 172—179, 53; vgl. Phil. p. 415 f.

erkennens.[1]) Jede einmal erfahrene Empfindung ist an eine Fibernpartie geknüpft. Nun sollen durch die Aufmerksamkeit die Bewegungen dieser disponirten Fibern verstärkt werden. Das erzeugt ein imaginäres Lustgefühl. Jetzt stellt sich auf einmal die Erinnerung an das wirkliche Lustgefühl aus eben dieser Empfindung ein. Das kann doch nur an denselben Fibern hängen. Und trotzdem zwei verschiedene, als getrennt bewusste Gefühle!

Weniger komplicirt ist Bonnet's Physiologie der Aufmerksamkeit. Richtig weist er darauf hin, dass, während die einen Bewusstseinselemente eine Steigerung erfahren, in gleichem Masse andere zurücktreten, z. B. die Vorstellungen benachbarter Gegenstände an Lebhaftigkeit verlieren.[2]) Die Erklärung dieser Erscheinung, auf die er sich im Essai de Psychologie noch nicht näher eingelassen hatte, entnimmt er seiner Gehirnphysiologie. Alles nämlich, das steht ihm fest, was dazu dient, die Menge des Nervenfluidums (oder der Lebensgeister) zu vermehren oder zu vermindern, vermehrt oder vermindert auch die Thätigkeit der Fibern. Die Nervenflüssigkeit vertheilt sich in den Fibern je nach dem Masse der Wirkungen, welche sie auszuüben haben. Bei dem begrenzten Mass der Nervenflüssigkeit kann diese aber unmöglich einzelnen Fibern in grösserem Masse zufliessen, ohne dass die übrigen Fibern von dem, was sie zu gleicher Zeit davon hätten bekommen können, einen Abzug erfahren. Diese Ableitung, welche der Grösse der infolge der Aufmerksamkeit verstärkten Bewegung (direkt) proportional ist, kann die benachbarten Fibern so sehr entleeren, dass ihre geschwächten Bewegungen der Seele nicht mehr bewusst werden.[3])

Die Art und Weise, wie hier Bonnet die Aufmerksamkeit und die mit ihr zusammenhängende sog. Enge des Bewusstseins rein physiologisch oder, wie er es heisst, mechanisch[4]) zu erklären versucht, muthet uns ganz modern an. Man braucht nur statt des Bonnet'schen Ausdruckes „Nervenfluidum oder Lebensgeister“ zu

---

[1]) S. 587 f.
[2]) Ess. An. §. 141, 142.
[3]) Ess. An. §. 142, 143, auch 138; Ess. d. Ps. ch. 40 p. 140 ff.
[4]) Ess. An. §. 143.

setzen „Blut" und die LEHMANN'sche[1]) Auffassung der Aufmerksamkeit liegt vor uns, nur mit dem Unterschied, dass BONNET diese vasomotorischen Erscheinungen als Wirkung der von der Seele den betreffenden Fibern zugewendeten Aufmerksamkeit erklärt, als Folge derselben, LEHMANN hingegen umgekehrt als die Ursache des Aufmerksamkeit benannten Zustandes, die selbst wieder bedingt ist durch rein physische, die Blutvertheilung bestimmende Verhältnisse.[2]) Das aber wäre die einzige Auffassung gewesen, welche konsequent aus BONNET's physiologischer Psychologie sich hätte ableiten lassen. Nachdem er nun doch einmal dazu gedrängt war, die Seele bei den Denkprocessen zur Zuschauerin zu degradiren, nachdem er ihr, wie wir unten sehen werden, auch noch das Bewegen der Glieder streitig macht, sieht man nicht mehr ein, warum er nicht auch die Aufmerksamkeit entsprechend erklärt als längeres und aufdringlicheres Beharren einer Vorstellung infolge einer physisch herbeigeführten Steigerung der Vibration ihrer zugehörigen Nervenpartie. Warum lässt er die Seele nicht auch bei diesem Process bloss zuschauen? zumal er doch das mit dem Aufmerken so nahe verwandte Besinnen der Herrschaft des Willens entzieht.[3]) Das ist ein Widerspruch, den er zu heben nicht verstanden hat, vielleicht zu heben nicht den Muth gehabt hat.

Auf diesem Fundament bildet er seine Erklärung für die anscheinend ohne Bewusstsein sich vollziehenden Bewegungen, so für das Gehen, Spielen, Schreiben, das Halten des Gleichgewichtes, ferner Reflexbewegungen, wie Schliessen der Augendeckel bei rascher Annäherung eines Gegenstandes, das Kauen, dann solche in Träumen, in der Zerstreutheit, im somnambulen Zustand.[4]) Alle diese automatisch ablaufenden oder, wie er das nennt, mechanischen Bewegungen, also auch die Reflexbewegungen, die wir heute grossentheils ausschliessen, waren nach seiner Ansicht wenigstens bei ihrem ersten Auftreten Gegenstand bewussten Wollens und werden es wieder,

---

[1]) ALFR. LEHMANN: D. Hypnose (Lpz. 1890) S. 20 ff., 55 f.
[2]) A. a. O. S. 25 ff.
[3]) Ess. d. Ps. ch. 39 p. 134 ff.
[4]) Ess. d. Ps. ch. 39 p. 136.

wenn der Wille ihnen Einhalt gebietet.[1]) Dies, sowie die Thatsache, dass derartige Bewegungen meist fehlerlos ablaufen (man denke nur an einen Violinspieler), beweisen BONNET, dass die Seele sich doch aller dieser Bewegungen irgendwie bewusst ist.[2])

Mit besonderer Vorliebe verbreitet er sich dabei über die häufig beobachtete Erscheinung, dass man in Gedanken vertieft lange gehen kann, ohne hinterher auch nur das Geringste von der durchwanderten Oertlichkeit zu wissen; kommt aber einmal ein Hinderniss, so nimmt man es doch wahr und weicht ihm aus.[3]) Das zwingt ihn zu dem Schluss, dass in der Seele gleichzeitig lebhafte und schwache Perceptionen gegenwärtig waren. Nach dem Masse ihrer Stärke nun bestimmte sich die Aufmerksamkeit und ebenso nach dem Masse ihrer Bedeutung für die Seele. So erregten die interesselosen, nebenbei erhaltenen Perceptionen (des Gehens, Schreibens u. s. w.) in dem ohnehin schon in Anspruch genommenen Gehirne so schwache Bewegungen, dass sie so gut wie unbewusst blieben, obwohl die Sinnesorgane sie getreu aufgenommen hatten.[4]) Die Wahrnehmung des Hindernisses aber zog wegen dessen enger Beziehung zum Wohl und Wehe des Individuums die Aufmerksamkeit auf sich, wurde vollbewusst und führte zu der zweckmässigen Reaktion.[5])

Aehnlich sind wir uns beim Lesen der einzelnen Buchstaben nicht bewusst. Findet sich aber einmal ein unrichtig gesetzter oder sonst unregelmässiger, so wird er, da er durch sein Heraustreten aus der Regel den gleichmässig ablaufenden psychischen Process unterbricht, gehoben d.h. bewusst.[6]) Derartige schwache Nebenempfindungen verlassen uns nie, wie z. B. das Gefühl der Körperstellung, der Gesundheit, der Krankheit u. dgl. (= Muskelempfindungen und Gemeingefühl der heutigen Psychologie). Wenn wir, wie man sagt, nichts denken, dann haben wir so schwache Ideen, dass keine die Aufmerk-

---

[1]) Ess. d. Ps. ch. 39 p. 135 ff., ch. 40 p. 145 f.
[2]) An. Abr. ch. XII.
[3]) Ess. d. Ps. ch. 39 p. 137, ch. 40 p. 144 f.
[4]) Ess. d. Ps. ch. 40 p. 142—144.
[5]) Ess. d. Ps. ch. 39 p. 139 f., ch. 40 p. 144 f.
[6]) Ess. d. Ps. ch. 39 p. 141.

samkeit auf sich zieht.[1]) Aehnlich percipiren wir in lediglich schwächerem Grade, wenn wir zerstreut sind; die Empfindungen erreichen eben eine so geringe Stärke, dass wir uns ihrer infolge der Schwäche der zurückgelassenen Disposition hinterher nicht recht entsinnen. Angestrengtes Nachdenken kann dagegen diese so schwach percipirten Empfindungen oft wieder deutlich in's Bewusstsein zurückbringen. Sie waren somit in der That doch von der Seele aufgefasst worden.[2]) Der Begriff also, mit dem Bonnet alle diese Schwierigkeiten glücklich löst, ist die schwache (halbbewusste) oder, wie Nic. Tetens verbessert,[3]) unwahrgenommene Vorstellung. Das Verdienst, diesen wichtigen, wenn auch viel bestrittenen Begriff in die Psychologie eingeführt zu haben unter dem Namen petites perceptions, gebührt Leibniz.[4]) Hier also dürfen wir wohl die Quelle für Bonnet's perceptions foibles annehmen und seine später zu erwähnenden raisons sourdes.[5]) Maine de Biran's Behauptung dagegen, dass hier ein Einfluss der Stahl'schen Ansichten von der unbewussten Seelenthätigkeit vorliege, verliert, wie Lemoine nachweist, schon in Anbetracht des grundsätzlich verschiedenen Standpunktes alle Wahrscheinlichkeit, nicht zu gedenken der grossen Differenzen im Einzelnen.[6])

Von der Bedeutung der Aufmerksamkeit für die ganze menschliche Entwickelung und Kultur hat Bonnet die grösste Meinung. Nicht nur, dass schliesslich alles Abstrahiren, das er gewöhnlich dem Verstand zuweist, in letzter Linie ein Akt der Aufmerksamkeit ist, wohl insofern diese den Verstand in Thätigkeit treten lässt; auch alle Entdeckungen haben in ihr die Quelle.[7])

---

[1]) ib. p. 141.

[2]) Ess. d. Ps. ch. 40 p. 148.

[3]) Vgl. M. Dessoir: Des Nik. Tetens Stellg. i. d. Gesch. d. Phil., in der Vierteljahrsschr. f. wiss. Phil. Bd. XVI. S. 361.

[4]) Leibniz: Monad. §. 21 u. ö. Nouv. Ess. Avant-Prop. p. 11, p. 9, 10, 147; vgl. Ueberweg-Heinze a. a. O. III. S. 148; E. Zeller: Gesch. d. neuer. dtsch. Philos. S. 92 f.; Feuerbach a. a. O. S. 160 ff., 289.

[5]) S. 692.

[6]) Lemoine a. a. O. p. 168 ff.; über Stahl's Animismus vgl. Ravaisson a. a. O. S. 177 und Lemoine bei Franck a. a. O. p. 69 und 1670.

[7]) Phil. p. 403; Ess. An. §. 270, 530 u. ö.; s. oben S. 643.

Wäre der Zufall, meint er, dem man ursprünglich die meisten Entdeckungen verdankt, nicht von der Aufmerksamkeit unterstützt worden, so wären dieselben alsbald wieder verloren gegangen oder doch ohne weitere nutzbringenden Folgen geblieben.[1]) So erscheint die Aufmerksamkeit als die Mutter des Genies.[2]) Ist doch der Beobachtungsgeist, dieser Genius der Wissenschaften und Künste, nichts anderes als die Aufmerksamkeit, welche sich auf verschiedene Gegenstände nach gewissen Grundsätzen richtet. Ein Philosoph, der uns die Regeln der Kunst des Beobachtens aufstellte, würde uns dadurch die Mittel lehren, die Aufmerksamkeit zu regieren und zu fesseln. Würde er dabei zeigen, auf welchem Wege er selbst und andere zu wichtigen Entdeckungen gelangt sind, so schriebe er das nützlichste Buch, welches jemals der menschliche Verstand hervorbringen kann: eine Geschichte der Aufmerksamkeit. Von einem solchen Buche, das seiner Zeit leider immer noch fehle, verspricht sich Bonnet die grössten Fortschritte; insbesondere würden alle Logiken fallen, die ihn, den Naturforscher, offenbar durch ihre Trockenheit abstiessen; denn dieses Buch wäre selbst eine angewandte Logik.[3]) Ein Werk wie Stuart Mill's Logik wäre also sicher nach dem Herzen Bonnet's gewesen.

Wie viel übrigens bei dieser Aufmerksamkeit wirkliche Aktivität ist, hat oben unsere Betrachtung der Verstandesthätigkeit, besonders beim Schlussverfahren, zur Genüge gezeigt.[4]) Lemoine drückt das treffend, wenn auch etwas pointiert aus, wenn er sagt: „Es ist also die Seele, welche alle Elemente der Schlussfolgerung erfasst (conçoit), aber es ist einzig und allein der Körper, von welchem die Ordnung dieser Elemente abhängt; somit ist nur er es, der die Schlussfolgerung vollzieht."[5]) Man erinnere sich auch an Bonnet's Behauptung, dass die Seele Newton's im Hirne eines Wilden einfach das Vorstellungs- und Gefühlsleben dieses Wilden haben müsste.[6]) Was Bonnet bei jeder Gelegenheit als einwirkende

[1]) An. Abr. ch. XXI.
[2]) Ess. An. §. 530. 533.
[3]) An. Abr. ch. XX.; Ess. An. §. 279. 532.
[4]) S. 643 ff.
[5]) Lemoine a. a. O. p. 164.
[6]) Vgl. oben S. 630.

Thätigkeit der Seele hervorhebt, beschränkt sich schliesslich besten Falls darauf, dass sie mit ihrem Verstand eben intensiver als sonst aufmerkt auf das, was vom Gehirne geboten wird. Sie leistet zum Zustandekommen der Vorstellungen im Grunde keinen grösseren aktiven Beitrag, als wir etwa leisten würden, wenn wir zur Herbeiführung schärferer Bilder die Camera obscura noch mehr verdunkeln oder wenn wir zur Erzeugung einer deutlicheren Schallempfindung den Athem hemmen oder die Hand an die Ohrmuschel halten. Ein Beitrag ist das, aber doch ein recht geringer, besonders gegenüber dem Nachdruck, mit dem BONNET dabei immer wieder auf das Mitwirken dieser Aktivität hinweist. Man gelangt da zur gleichen Vermuthung, die wir schon oben ausgesprochen haben, dass er das alles thut, um ja nicht in den Geruch eines alle Freiheit leugnenden Materialisten zu gerathen.

Noch deutlicher tritt diese Verschleierungsmethode an's Licht bei der Behandlung jener Frage, die zu einem der Hauptprobleme der neueren Philosophie geworden ist, beim Problem der Willensfreiheit, jener „delikaten Materie, die schon so viele Schriften und so viele Streitigkeiten veranlasst hat und gleichwohl, wie BONNET glaubt, so einfach, so leicht und so einleuchtend wird, wenn man sie unter dem rechten Gesichtspunkte betrachtet und in keinem besonderen System befangen ist."[1]) Hier kann BONNET nicht umhin, sich zu wundern über die Verworrenheit, Unklarheit und geringe Genauigkeit, die man in den Auffassungen berühmter Schriftsteller findet.[2])

Wollen, definirt er, ist die Handlung eines empfindenden oder denkenden Wesens, wonach es unter mehreren Arten des Seins diejenige vorzieht, welche ihm das meiste Gute und das wenigste Uebel verursacht. Der Wille oder, wie BONNET eigentlich hätte sagen sollen, das Wählen ist also, wie wir das an seiner einfachsten und primitivsten Erscheinungsform, der Aufmerksamkeit, bereits ausführlicher dargelegt haben, dem Em-

---

[1]) An. Abr. ch. XII.; MALEBRANCHE dagegen sieht in der Freiheit ein undurchdringliches Geheimniss, vgl. WINDELBAND: Gesch. d. Phil. S. 322.

[2]) Ess. An. §. 155.

pfindungs- und Erkenntnissvermögen untergeordnet.[1]) Oder vorsichtiger gesprochen: Nach Massgabe der Empfindungen oder Vorstellungen bestimmt sich die Seele naturgemäss für das Beste.[2]) Damit hat BONNET seinen deterministischen Standpunkt deutlich genug ausgesprochen.

Trotzdem bezeichnet er die Wirkung dieser Bestimmung der Seele d. i. die Handlung, wodurch sich dieser besondere Wille äussert, als eine Wirkung oder Handlung der Freiheit.[3]) Da nun die Seele ihren Willen nicht anders vollstreckt, als insofern sie ausser sich auf ihren Körper wirkt, d. h. bei der Aufmerksamkeit auf die mit Vorstellungen verbundenen Gehirnfasern, bei körperlichen Bewegungen nach gewöhnlicher Ansicht[4]) auf die in motorische Nerven übergehenden Gehirnfasern, so ist die Freiheit eigentlich die bewegende Kraft, welche die Seele nach Belieben ihres Willens auf ihre Organe und durch diese auf die Objekte ausübt oder das Vermögen, das zu thun, was man will, seine Wahl auszuführen.[5]) Je zahlreicher und mannigfaltiger die Organe sind, in denen die Freiheit sich äussert, desto mehr Ausdehnung hat die Freiheit.[6]) Umgekehrt ist bei einem Menschen, der bloss den Geruchsinn hat, die Freiheit in sehr enge Grenzen gebannt. Sie kann sich nur zeigen als Aufmerksamkeit, welche die Seele den Geruchsempfindungen widmet.[7]) Aber es ist darum der Freiheit als solcher nicht wesentlich, dass ihr mehrere Möglichkeiten vorliegen müssen. Sie ist lediglich das Vermögen, zu thun, was man will. Darum hat die Auster, welche unbeweglich im Schlamme sitzt und nichts weiter thut, als dass sie ihre Schalen öffnet, um Seewasser einzulassen, eine Freiheit, die ebenso wirklich ist wie die unsrige. Sie thut das, was sie will, nur dass ihr Wille sich darauf beschränkt,

---

[1]) Ess. An. §. 147, 135, 465, 470. 472, 512, 514 u. ö.; Ess. d. Ps. ch. 43 p. 158 f., ch. 49 p. 175; An. Abr. ch. XII.

[2]) Ess. An. §. 148, Ess. d. Ps. ch. 43; vgl. dazu noch unten S. 699.

[3]) Ess. An. §. 149 u. ö., An. Abr. ch. XII.

[4]) Ueber eine davon abweichende von BONNET daneben ausgesprochene Vermuthung vgl. unten S. 694.

[5]) Ess. An. §. 150, 152, 161, 485 f., 490, 492 u. ö. Ess. d. Ps. ch. 42 p. 157.

[6]) Ess. An. §. 150.

[7]) Ess. An. §. 151, vgl. auch §. 152 u. Ess. d. Ps. ch. 8 p. 22 f.

die Schale zu öffnen. Bestimmt aber ist dieser Wille durch eine Empfindung, durch den Hunger.[1])

Zwei Dinge sind bei jedem Willensakt scharf zu unterscheiden, die Ausübung des Wollens und seine Vollstreckung.[2]) Ein Mensch will z. B. seinen Arm bewegen; dieser Arm aber lässt sich nicht bewegen.[3]) Hier ist der Wille gegeben, aber nicht das, was man Freiheit nennt.[4]) Der Wille ist darum allezeit frei, d. h. wenn er sich äussert, so geschieht es durch seine eigene Kraft, ohne Zwang und vollkommen nach seinem Belieben. Das nennen die Metaphysiker, unter denen BONNET sicher weniger LEIBNIZ, 's GRAVESANDE u. A. versteht, als vielmehr die schulmässige Philosophie,[5]) Spontaneität.[6]) Man kann wohl einen Menschen hindern, seinen Arm zu bewegen, aber keineswegs ihn bewegen zu wollen, weil man seinen Willen nicht hindern kann, sich nach Gefallen über verschiedene Fibern des Gehirnes auszubreiten.[7]) Daraus ergiebt sich aber auch, dass der Wille als solcher sich viel weiter ausdehnen kann, als die eigentliche Freiheit.[8])

In bewusster[9]) Uebereinstimmung mit LEIBNIZ[10]) bestreitet alsdann BONNET die auf DESCARTES[11]) zurückgehende viel vertheidigte Ansicht, dass eine sogenannte gleichgültige Freiheit (liberté de

---

[1]) Ess. An. §. 152; Ess. d. Ps. ch. 51 p. 178, Princ. phil. P. VI. ch. 10 p. 327. Vgl. dazu SCHOPENHAUER's ähnlichen Gedanken in „Ueb. d. Freih. d. Willens" S. 35.

[2]) Ess. An. §. 476.

[3]) Ess. An. §. 477.

[4]) Ess. An. §. 484.

[5]) Ess. An. §. 485.

[6]) LEIBNIZ definirt zwar einmal (Op. phil. ed. ERDMANN: De Lib. p. 669) die Freiheit als spontaneitas intelligentis, aber er behandelt den terminus als einen längst bekannten, der schon von ARISTOTELES (Eth. Nic. I, 20 p. 1111ᵃ 23, vgl. O. SIEBECK: Gesch. d. Psych. II. S. 102 f.) richtig definirt worden sei (Theodicee B. §. 301).

[7]) Ess. An. §. 487.

[8]) Ess. An. §. 488.

[9]) LEIBNIZ: Theod. B. §. 46 ff., 303 u. ö.; Brief an COSTE: Ueb. d. Nothwend. u. s. w. in Kl. philos. Schriften v. L. (Reclam-Ausg.) S. 270, 272; vgl. L. FEUERBACH a. a. O. S. 55, 277.

[10]) BONNET: Vue d. Leibn. p. 304 note.

[11]) DESCARTES: Princ. phil. I. §. 41.

pure indifference) existire, weil es ja keinen gleichgültigen Willen gebe.[1]) Wäre je einmal der Wille durch absolut gleichstarke Motive in eine solche absolute Gleichgültigkeit gebracht, dann könnte er sich eben für nichts entscheiden aus Mangel eines zureichenden Grundes. Es träte also überhaupt gar keine Handlung ein, geschweige denn eine freie Handlung.[2]) So findet sich BONNET mit dem als „der Esel des BURIDAN" bekannten Problem ab. In Fällen, wo die Objekte wirklich unter sich fast ganz gleich sind, wo also für den Willen eine sogenannte libertas indifferentiae hinsichtlich der Objekte vorläge, erfolgt dann eben die Entscheidung auf Grund individueller Körperbeschaffenheiten, deren die Seele sich nicht bewusst ist, so z. B. wenn ich mich für das rechtsliegende Objekt entschiede. Das Motiv läge dann etwa in der Fertigkeit, welche ich mir erworben habe, mich mehr der rechten als der linken Hand zu bedienen.[3]) Und wer aus Widerspruchsgeist gegen diese Theorie das linke Objekt ergreift, ist dann eben durch diese Neigung zum Widerspruch bestimmt.[4]) Gegenüber solchen scheinbar ganz gleichgültigen Dingen befindet sich die Seele in einer Art von Gleichgewicht, welches die geringste Kraft oder das schwächste Motiv sogleich aufheben kann. Dieses Motiv ist nun freilich meist so unbedeutend, dass die Seele davon beeinflusst wird, ohne es recht zu merken, und in diesem Falle motivlos gehandelt zu haben glaubt. Aufmerksame Beobachtung kann indess dieses Motiv schliesslich doch immer herausfinden. Dann werden diese Motive aus dunklen (BONNET nennt sie: raisons sourdes) zu klaren (raisons distinctes) umgewandelt.[5])

Gleich HUME,[6]) der die Freiheit ebenfalls unter dem Einflusse LOCKE's ganz ähnlich definirt[7]), wie 's GRAVESANDE und BONNET,

---

[1]) Ess. An. §. 494.

[2]) Ess. d. Ps. ch. 44 p. 159 f.

[3]) Ess. An. §. 495 f., von BONNET als Ausführung von Ess. d. Ps. ch. 44 p. 160 ff. bezeichnet. Wenn er sich exakt ausdrückt, spricht er nur von à-peu-près gleichen Motiven (Ess. An. §. 140, 138).

[4]) Ess. An. §. 497 f.

[5]) Ess. d. Ps. ch. 44 p. 161; vgl. oben S. 687.

[6]) HUME: Enquiry etc. ch. VIII, 1 S. 75 (dtsch. v. KIRCHMANN).

[7]) ib. S. 87.

wundert sich dieser, dass die Vertreter der Moralphilosophie sich für diese sogenannte gleichgültige Freiheit erklären. Denn eine wirkliche libertas indifferentiae hätte doch keinerlei Einfluss auf die Tugend.[1]) Im Gegenteil, könnte sich die Seele gegen die einleuchtendsten und mächtigsten Beweggründe verschliessen, hätte das, was sie der gesunden Vernunft am gemässesten und für ihren wahren Vorteil am geeignetsten hält, keinen Einfluss auf ihre Willensbestimmungen, so würde ja in der menschlichen Gesellschaft keine Verlässigkeit mehr möglich sein und nichts wäre uns Bürgschaft für die Handlungsweise eines anderen. Schätzbare Gottesgelehrte, welche theoretisch daran festhalten, legen sie gleichwohl ihren Vorträgen, worin sie den Menschen die grossen Grundsätze der Tugend einschärfen, nicht zu Grunde. Denn keine Tugend ist ohne Beweggründe und die Religion ist nur da, uns die mächtigsten dazu anzubieten.[2])

Auch die Erneuerung der Ideen, wie z. B. beim Spiel der Phantasie, ist kein ursachloser Akt, selbst wenn die Ideen an sich gleichgültig wären d. h. keine mehr oder weniger als die andere zum Wohl des Individuums beitragen würde.[3]) Doch liegt hier wohl keine psychische, sondern nur eine physische Kausalität vor. Denn die Fortleitung der Bewegung von Fiber zu Fiber geschieht in diesem Falle wahrscheinlich bloss auf Grund ihres organischen (angeborenen oder erworbenen) Zusammenhanges,[4]) was natürlich, wie schon oben gezeigt, auch für das logische Denken, speciell für das Schliessen gilt.[5]) Es nötigt uns nichts, die Reproduktion von

---

[1]) An. Abr. ch. XII; vgl. 's Gravesande a. a. O. §. 172.

[2]) An. Abr. ib.; Ess. d. Ps. ch. 46 p. 167. Vgl. dazu A. Riehl: D. philos. Kriticismus (1887) S. 219: „Die Moral besteht u. der Determinismus ist eine wissenschaftliche Wahrheit, die durch die Vernunft gefordert, durch die Erfahrung bestätigt wird; also muss die Moral zugleich mit dem Determinismus des Wollens möglich sein.“ Ganz der Bonnet'sche Standpunkt.

[3]) Ess. An. §. 499 f.

[4]) Ess. An. §. 500; vgl. §. 440 f., 447—450.

[5]) Vgl. oben S. 644 und Lemoine a. a. O. p. 164, der den Bonnet'schen Gedankengang schliesst mit den Worten: Un sophisme est une maladie comme une digestion mauvaise; ce n'est pas Aristote, c'est Broussais (ein angesehener Irrenarzt und Psycholog 1772—1838), qui la guérira.

Ideen der Thätigkeit der Seele zuzuschreiben. Warum wollen wir uns hier auf einen Eingriff der Seele berufen, wenn die blosse Organisation hinreicht, die Erscheinungen zu erklären?[1]) Also werden auch die Objekte des Wollens erst durch Association ins Bewusstsein gebracht.[2]) Dass sie nun vom Willen (Aufmerksamkeit) festgehalten werden, dazu bestimmt die Seele den Willen nach Massgabe des Nutzens dieser Empfindung oder Vorstellung u. s. f. An diesen aber erinnert sie sich wieder nur durch Association. Also wieder zunächst ein rein physischer Process. So bleibt der Seele bloss noch übrig, sich dieser cerebralen Vorgänge bewusst zu werden und danach einem Bewusstseinselement die Aufmerksamkeit zuzuwenden, einem anderen zu entziehen. Sie verhält sich wie ein passiver, wenn auch keineswegs gleichgültiger Zuschauer,[3]) eine Anschauung, die Nic. Tetens entschiedenst zurückwies.[4])

So wenig Bonnet die Seele Richtung gebend in den Vorstellungslauf eingreifen lassen will, so wenig oder noch weniger Einfluss möchte er ihr schliesslich auf die körperlichen Bewegungen einräumen. Im Hinblick darauf nämlich, dass wir die Seele als Ursache derselben genau genommen eigentlich nicht wissen, sondern nur glauben, weil wir ihren Willen und die Bewegung stets verbunden sehen,[5]) hält er es auch für möglich, dass zwischen den Sinnen und den Gliedern ein geheimer Zusammenhang besteht. Können die Sinnesfibern ohne Zuthun der Seele sich wechselweise in Vibration versetzen, warum sollten sie ihre Schwingung nicht auch auf die in die Glieder verlaufenden Fibern (= motorischen Nerven) übertragen können?[6])

Was Bonnet hier vielleicht im Anschluss an die Leydener Aerzteschule, die unter Boerhave mit besonderer Liebe sich dem Studium der Reflexbewegungen hingab[7]), als schüchterne Vermuthung

---

[1]) Ess. An. §. 444.

[2]) Ess. An. §. 501.

[3]) Ess. d. Ps. Princ. phil. P. VI. ch. 10 p. 327 gebraucht von der unserer menschlichen qualitativ gleichartigen Tierseele.

[4]) Vgl. E. Zeller: Gesch. d. dtsch. Philos. S. 264.

[5]) Ess. An. §. 503, 504.

[6]) Ess. An. §. 506.

[7]) Windelband: Gesch. d. Phil. S. 318, 358.

vorträgt, ist bekanntlich von der neueren Psychologie besonders durch die Untersuchungen von Dessoir und Féré als eine Grundthatsache des Seelenlebens nachgewiesen und als das Gesetz des Ideodynamismus bezeichnet worden.[1]) Umsomehr ist es zu bedauern, dass Bonnet diese glücklich gefundene Fährte in allzugrossem Misstrauen, als vrai philosophe[2]), nicht weiter verfolgte. Dann wäre er wohl zu einer dem Richtigen näher kommenden Auffassung der Reflexbewegungen gekommen und hätte vielleicht, wie Hartley,[3]) die Entstehung der willkürlichen Bewegungen aus den automatischen und reflektorischen erkannt. So aber fragt er sich gar nicht einmal, wie man eigentlich zu bewusst koordinirten Bewegungen gelangt.

Die besprochenen Gedanken Bonnet's sind übrigens auch noch insofern von grossem Interesse, als sie unseren wiederholt geäusserten Verdacht bestätigen, dass seine Ansicht über die Natur und die Ausdehnung der Aktivität der Seele keineswegs so sicher und fest war, als man aus manchen seiner Aeusserungen abnehmen möchte. Aber daran hält er gleich von Anfang an fest, dass auf Grund der Kenntniss all dieser Verhältnisse sich die Handlungen der Menschen müssen voraussehen lassen. Darauf beruht alle Menschenkenntnis und Politik. Mit absoluter Sicherheit sieht natürlich nur die unendliche göttliche Allwissenheit, welche Herz und Nieren prüft, die Thaten voraus.[4]) Die Antinomie zwischen menschlicher Freiheit und göttlichem Vorherwissen ist hier also ebenso gelöst, wie von Leibniz in der Theodicee.[5])

---

[1]) M. Dessoir: Experiment. Pathopsychologie III. (Vierteljahrsschr. f. wiss. Philos. XV. S. 89 ff.); Ueber den Hautsinn (Archiv f. Anat. u. Physiologie 1892 S. 189 f.); Ch. Féré: Sensation et mouvement (Paris 1887); H. Münsterberg: Die Willenshandlung (1888); ferner: Beiträge zur experiment. Psychologie I. (1889) S. 22 ff., 137 u. ö.; Nik. Lange: Beiträge z. Theorie d. sinnl. Aufmerksamkeit u. d. akt. Apperception; A. Lehmann: D. Hypnose (1890) S. 14; E. Burke Delabarre: Ueb. Bewegungsempfindungen (1891) S. 4 ff.

[2]) Ess. An. §. 508, 511.

[3]) Hartley: Observation etc. I. S. 31 (Dtsch. Ausg. 1772).

[4]) Ess. d. Ps. ch. 47 p. 168 f. Nicht zu verwechseln mit dem Vorwissen oder Ahnen, Prophezeien u. ähnlichen oben S. 613 berührten mystischen Erscheinungen.

[5]) Theod. B. §. 360 u. ö.

In diesen Ausführungen BONNET's über die Freiheit sind uns überhaupt manche Anklänge an den LEIBNIZ'schen Determinismus begegnet. Doch wäre es ein grosser Irrtum, hier die einzige oder auch nur die wichtigste Quelle für BONNET sehen zu wollen. Eine Stelle, wo dieser die Freiheit kurz definirt als facultas faciendi ut libet, leitet uns auf die rechte Fährte. Denn hier beruft er sich ausdrücklich auf einen „berühmten Autor", als den er in der Anmerkung selber 's GRAVESANDE bezeichnet.[1]) Ein weiteres Verfolgen dieser Spur führt zu manchem interessanten Detail. So ist schon 's GRAVESANDE's Definition des Willens nur der Form nach verschieden von derjenigen BONNET's: Velle est actus intelligentiae, quo status quidam alteri anteponitur.[2]) Dasselbe gilt von der Motivation des Wollens: Amorem felicitatis causam esse omnium determinationum voluntatis.[3]) Dann: Libertatem vocamus facultatem faciendi quod libuerit, quaecunque fuerit voluntatis determinatio.[4]) Diese potentia (sc. agendi), wie 's GRAVESANDE es auch nennt,[5]) ist bei Gott natürlich unendlich; also ist seine libertas eine absolute. Beim Geschöpfe dagegen ist sie begrenzt (limitata).[6]) Auch für die Argumentation BONNET's gegen denjenigen, der aus Widerspruch das wählt, was scheinbar der Theorie zuwider das Streben nach Glückseligkeit nicht als massgebend aufzeigen soll, findet sich ein Vorbild bei 's GRAVESANDE,[7]) freilich auch bei HUME[8]) und LEIBNIZ.[9]) Aber als BONNET ganz eigenthümlich dürfen wir wieder die Hinneigung zu physiologischer Fundamentirung betrachten. Auch in der Frage nach der libertas indifferentiae, besonders in der Polemik gegen ihre Vertheidiger sind zwar, wie wir bereits sahen, ebenfalls Anklänge an LEIBNIZ zu konstatiren, aber sie treten entschieden zurück gegenüber der Uebereinstimmung mit 's GRAVESANDE: Si in-

---

[1]) Ess. An. §. 492.
[2]) 's GRAVESANDE: Introd. etc. §. 108.
[3]) ib. §. 113.
[4]) ib. §. 117.
[5]) ib. §. 118.
[6]) ib. §. 119.
[7]) ib. §. 130.
[8]) HUME a. a. O. S. 87.
[9]) Theod. B. §. 45.

differentiam admittamus, non spes non metus non legum cognitio determinant voluntatem, sed nihil.[1]) Dagegen ist schwer zu sagen, ob und in wie weit hier nicht auch HUME hereinspielt, der gleichfalls von diesem Punkte aus sehr geschickt und beredt seine Polemik führt.[2]) Unverkennbar wieder sind die Beziehungen BONNET's zu 's GRAVESANDE beim Begriff aequilibrium, über das der Letztere bemerkt: Minimum quid hoc turbat; attentione aucta aut turbata facillime tollitur.[3])

Obwohl aber die beiden so sehr übereinstimmenden Denker die Freiheit mit den gleichen Worten definiren, so macht sich doch schliesslich ein feiner Unterschied geltend, der sich allerdings erst zeigt bei Betrachtung der Beispiele. Wenn ich in einem Zimmer bin, das geöffnet ist, so kann ich bleiben oder weggehen; meine libertas ist also integra. Ist das Zimmer aber geschlossen, so habe ich meine Freiheit nicht mehr. Ich bin zwar freiwillig d. h. aus eigenem Entschlusse (sponte) geblieben; aber die Möglichkeit zu gehen, falls ich es gewollt hätte, fehlte mir doch; und gerade dadurch ist die Freiheit aufgehoben. Es ist also die Spontaneität allein noch nicht hinreichend. So 's GRAVESANDE[4]) im engsten Anschluss an LOCKE.[5])

Nach BONNET aber wäre man in diesem Falle frei. Das ergiebt sich klar aus folgender Stelle: Man setze ein Wesen, welches sein ganzes Leben hindurch immer das thut, was es will, und man setze zugleich, dass es in jedem besonderen Falle nicht anders handeln könnte, wenn es gleich wollte. Würde dieses Wesen deshalb weniger frei sein? Wollte man dies sagen, so müsste man diese Erklärung der Freiheit, die so wahr und so allgemein angenommen worden ist, fahren lassen, dass sie nämlich in dem Vermögen besteht zu thun, was man will.[6])

---

[1]) 's GRAVESANDE ib. §. 172.

[2]) HUME a. a. O. S. 81 f., 89 ff.; über das Unklare dieses Verhältnisses siehe oben S. 570.

[3]) 's GRAVESANDE ib. §. 136.

[4]) 's GRAVESANDE ib. §. 121; über seine Freiheitslehre vgl. VAPEREAU in FRANCK's Dict. d. Sc. phil. p. 647.

[5]) LOCKE: Essay etc. II. ch. 21 §. 16.

[6]) Ess. An. §. 492.

Man kann nicht leugnen, dass Bonnet hier im Rechte ist. Seine Freiheit ist das Nichtfühlen eines Hindernisses gegen die Willensbethätigung. Diese allen dreien gemeinsame Definition einmal angenommen, führt er, indem er sich mit Recht auf den Standpunkt des wollenden und handelnden Subjektes stellt, den Begriff in seiner Negativität sicher mit grösserer Konsequenz durch als Gravesande und Locke, die beide unberechtigter Weise den Standpunkt des Zuschauers einnehmen.

Das ist der einzige Punkt, wo Bonnet von seinen beiden Vorbildern abweicht. Im Uebrigen hat er wie diese das Wesen der Sache richtig erfasst, aber doch das Kind mit dem falschen Namen genannt. Was alle drei als Freiheit behandeln, ist ja nur jene äussere physische oder empirische Freiheit des Handelns, um die man gar nicht kämpft.[1]) Die Freiheit des Wollens, die Unabhängigkeit des Willens von Motiven, das war das Streitobjekt. Locke erklärt zwar eine solche Frage überhaupt für widersinnig, aber mit anderen Worten behandelt er sie doch selber unter dem Namen Freiheit der Seele und entscheidet sich für den Determinismus.[2]) 's Gravesande redet überhaupt gar nicht von einer Freiheit des Wollens, sondern nur von Freiheit im Allgemeinen und ist, wie gezeigt, ein nicht weniger entschiedener Determinist. Bonnet aber sucht seinen Determinismus zu verstecken, indem er mit gleicher Jongleurwendung wie Locke sagt: Die Seele bestimmt sich selbst, indem sie stets das Beste wählt, das Zuträglichste will. Und weil sie oder ihr Wille sich also selbst bestimmt und nicht von aussen her zum Wollen gezwungen werden kann d. h. spontan ist, so heisst er sie oder ihren Willen frei[3]). Indem er so die Spontaneität unterschiebt, kann er die Freiheit des Wollens immer betheuern und doch ein Leugner der Willensfreiheit sein. Ob aber eine also definirte äussere Freiheit d. h. die Freiheit, das Gewollte auszuführen, vorliegt, kann somit, wenn man ihren Begriff festhält,

---

[1]) Vgl. Schopenhauer a. a. O. S. 3 ff., 16, 44; Kirchmann: D. Grundbegriffe d. Rechts u. d. Moral S. 78 f.

[2]) Locke: Essay etc. II. ch. 21 §. 8—53 u. dazu Kirchmann's Anm. 167—193.

[3]) Ess. An. §. 148; vgl. oben S. 690, dann An. Abr. ch. XIII; Paling. phil. P. XXI ch. 9 u. note.

nach allen drei nur von Fall zu Fall entschieden werden. Darum könnte selbstredend eigentlich keiner sagen, dass der Mensch von Natur frei sei, sondern sie müssten sich beschränken, nur den Begriff Freiheit zu präcisiren. Aber sie thaten das nicht immer und kamen wiederholt, sei es mit Absicht, sei es aus Lässigkeit, von der recht erkannten Richtung ab. Bei diesem Abgehen vom eigentlichen Fragepunkte ist es auch verständlich, warum sie das Problem so leicht finden.[1])

Dass BONNET die fälschlich Freiheit genannte Freiwilligkeit immer und immer wieder hervorhebt, um nicht in den Geruch eines Materialisten zu kommen, wozu seine oben[2]) angeführten Ansichten über die Erneuerung der Ideen gerade schon Anlass geben konnten, das wird auch dadurch nahe gelegt, dass er in einem eigenen Kapital seiner Palingenesie den Vorwurf ablehnt, er lehre den Fatalismus. Dabei macht er das erwähnte Taschenspielerstückchen und fragt dann ganz unschuldig: Wäre man denn ein wirklicher Fatalist, wenn man annähme, die Seele bestimme sich jederzeit nach dem wirklichen oder scheinbaren Besten? Dann müssten ja die meisten Philosophen für Fatalisten erklärt werden.[3]) Ganz ähnlich bekämpft 's GRAVESANDE den sogenannten Fatalismus, namentlich SPINOZA's Ideen[4]), denen er indess in Wahrheit viel näher stand, als er uns glauben machen will. Es hat ihm auch nicht viel geholfen; denn er gerieth trotzdem in den Verdacht des Spinozismus.[5]) Ueberhaupt scheint der von BONNET noch mehr als von 's GRAVESANDE[6]) so sehr betonte, speciell bei ihm im Grunde wenig berechtigte Gegensatz[7]) zwischen Fatalismus und dem eigenen Determinismus mehr künstlich geschaffen, um dem wiederholt auftretenden

[1]) Vgl. SCHOPENHAUER a. a. O. S. 85 f. in Bezug auf MAINE DE BIRAN und HEGEL.

[2]) Vgl. oben S. 693.

[3]) An. Abr. ch. XIII.

[4]) Introd. §. 145.

[5]) NOACK: Philos.-gesch. Lex. S. 321.

[6]) 's GRAVESANDE a. a. O. §. 173 f.

[7]) Vgl. SAISSET in FRANCK's Dict. d. Sc. phil p. 948 ff. und JOURDAIN ib. p. 523 ff.; Philosophen, wie JOH. HUBER: Ueb. d. Willensfreiheit (München 1858) u. H. ULRICI: Gott u. d. Natur (Leipzig 1862), betonen diesen Unterschied nicht im mindesten.

Irrtum, als greife er das Christenthum an, entgegen zu treten und eine Verwechselung mit religionsfeindlichen Deterministen, wie Diderot, Voltaire, Lamettrie, Holbach und anderen Vertretern der Aufklärung[1]), zu verhüten. Auf diese spielt er auch zweifellos an, wenn er von „gewissen modernen Fatalisten" spricht, welche ihre Theorie gegen die Religion gerichtet hätten.[2])

Daraus begreift sich auch, warum Bonnet in seiner ersten psychologischen Schrift seinen Determinismus weniger zurückhaltend, wenn auch immer mit seiner irreführenden Terminologie, vorträgt.[3]) Mit aller Entschiedenheit tritt er da noch der Leibniz'schen[4]) Behauptung entgegen, dass die Determination der Handlungen nur den Charakter der faktischen Gewissheit, der vollkommenen Regelmässigkeit trage, aber durchaus nicht den der Nothwendigkeit. Alles, was aus dem Wesen eines Dinges hervorgeht, geht daraus mit Nothwendigkeit hervor. Die Seele handelt nur deshalb nicht mit der gleichen Art von Nothwendigkeit, mit der ein nicht unterstützter Stein fällt, weil das Princip der Handlung ein anderes ist; aber die Wirkung ist ebenso sicher bestimmt. Mathematische, physische und moralische Nothwendigkeit gehören in ein und dieselbe Reihe, sind alle drei in gleicher Weise durch Gottes Willen gesetzt (hypothetische Nothwendigkeit), so dass für alle drei das Gegentheil gleich unmöglich ist.[5]) Leibniz, gegen den er hier zweifellos polemisirt, liess bekanntlich dieses Kriterium nur für die metaphysische, logische oder geometrische Nothwendigkeit gelten.[6]) Die Anfeindungen jedoch, die Bonnet aus dieser Offenheit erwuchsen, machten ihn vorsichtiger; ja fast scheint es, als ob er sich deshalb absichtlich in eine Art von Versteckenspiel eingelassen habe. Daher

---

[1]) Vgl. Voltaire: Dict. phil. (London 1764) Art.: Freiheit d. Willens u. Schicksal; Holbach: Syst. d. l. Nat. I. ch. 11 p. 160.

[2]) Oeuvr. VIII. Avertiss. p. VII.

[3]) Auf das Unvorsichtige seines Auftretens weist Bonnet selbst hin Oeuvr. VIII Avert. p. VI.

[4]) Theod. A. §. 2; vgl. Bonnet: Vue d. Leibn. a. a. O. p. 283.

[5]) Ess. d. Ps. ch. 48 p. 170 ff.

[6]) Theod. Vorw. §. 32, A. §. 2, B. §. 170 ff., 348 u. ö.; Ueb. d. letzt. Ursprung p. Dinge (Anfang); vgl. Feuerbach a. a. O. S. 130 f., 138 f.

seine Rückkehr zu Leibniz in der ersten Ausgabe der Palingénésie.[1]) Später jedoch, als Niemand mehr über seine Ansichten[2]) im Zweifel war, bedurfte es einer solchen Reserve nicht mehr und er konnte, wie wir sehen werden, sich wieder entschiedener und schärfer äussern.[3])

So dürfen wir also in Bonnet's mittlerer Zeit wieder an einen positiven Einfluss von Seiten Leibnizens denken, der, eine ähnlich irenische Natur, wie Bonnet, „sich verlegen fühlend, hin und her lavirt, sich und Andern den Zielpunkt verrückt".[4]) Mit Recht nennt es Habs einen Missbrauch der Ausdrücke, wenn Leibniz alles Geschehen in der Kausalität befangen sein lässt und dabei doch immer von Freiheit spricht.[5]) Dieser Vorwurf trifft bis zu einem gewissen Grade auch Bonnet's Ausdrucksweise, wenngleich seine Haltung selbst in der besprochenen Abwehr des Fatalismus und noch mehr später eine wesentlich klarere und festere ist, so dass man über ihn viel leichter in's Reine kommen konnte als über Leibniz.[6])

Diesem Problem der Freiheit hat Bonnet offenbar eine ganz besondere Bedeutung beigemessen. Schon in seiner Jugend[7]) hatte er sich damit beschäftigt und später lässt er sich ganz gegen seine

---

[1]) Paling. P. XXI. ch. 9. Darum bekennt sich Bonnet erst, nachdem er durch seine Palingenesie allgemein als Vertheidiger des Christenthums bekannt geworden war, in der letzten Ausgabe 1783, öffentlich als Verfasser des Ess. d. Ps., der nach seinem eigenen Geständniss bei der öffentlichen Meinung sehr Anstoss erregt hatte (Oeuvr. VIII. Avert. p. VII.).

[2]) An. Abr. ch. XIX. note giebt er eine Aufzählung aller den Materialismus bekämpfenden Stellen.

[3]) Vgl. unten seine energische Kritik der Clarke'schen Ansichten über die Willensfreiheit.

[4]) Schopenhauer a. a. O. S. 15, 59.

[5]) R. Habs: Ausg. d. Leibn. Theod. (Reclam, Lpz.) II. S. 313 Anm. 53. zu Theod. B. §. 360; vgl. ferner Theod. B. §. 44 ff., u. ö.; Joh. Huber: Ueb. d. Willensfreih. S. 32.

[6]) Wir werden darum Lemoine, der sonst das ganze Verhältniss richtig skizzirt, nicht beistimmen, wenn er a. a. O. p. 165 meint: Bonnet se fait illusion à lui-même et croit conserver sc. la liberté. Ueber die Sache war Bonnet sich ganz klar und fest, aber seine Darstellung leitet irre, theilweise wohl nicht ohne Absicht.

[7]) Vgl. oben S. 559.

sonstige Gewohnheit auf offene Kontroversen ein. Da ist es zunächst der Indeterminismus CLARKE's, den er in einer eigenen kleinen Abhandlung bekämpft.[1]) Hier wagt er auch wieder seinen strengen Determinismus ohne jede Schminke vorzutragen, vermuthlich, weil er jetzt — der Artikel ist zum ersten Male in der Gesammtausgabe vom Jahre 1783 veröffentlicht worden, zu einer Zeit also, wo BONNET schon längst auf der Höhe seines Ansehens stand — ein Missverständniss seiner religionsfreundlichen Philosophie nicht mehr zu fürchten brauchte. Er bezeichnet hier die Handlung als die nothwendige Folge des vorausgehenden Urtheils; es ist moralisch ganz unmöglich, dass die Seele ein erkanntes Gut einem Uebel vorzieht.[2]) Wie es physisch unmöglich ist, dass ein gestützter Stein fällt, ebenso ist es moralisch unmöglich, dass ein vernünftiger Mensch, solange er bei Bewusstsein ist, sich wie ein Narr aufführt.[3]) Diese Ausführung lässt also an Deutlichkeit nichts mehr zu wünschen übrig.

Dasselbe gilt von BONNET's Kontroverse mit CONDILLAC, den er wegen der Aehnlichkeit der psychologischen Methode sich verpflichtet sieht „aus dem grossen Haufen der Metaphysiker, die von der Freiheit gehandelt haben, hervorzuziehen".[4]) CONDILLAC hatte nämlich im Anhang zu seinem Traité des Sensations[5]) die Freiheit definirt, als das Vermögen zu thun, was man nicht thut, und das zu lassen, was man thut.[6]) Man sieht, eine ähnliche Auffassung der äusseren Freiheit, wie sie 's GRAVESANDE[7]) und LOCKE[8]) im Sinne hatten, wenn sie dieselbe auch in keine so pointirte Form kleideten. BONNET bestreitet das entschieden. Die Freiheit besteht nicht im

---

[1]) Remarques sur le Sentiment de CLARKE touchant la Liberté (Oeuvr. VIII. p. 338—345; CLARKE (1675—1729) verfasste: Philos. Inquiry conc. hum. Liberty (1715) und andere Schriften gegen COLLINS' (1676—1729) A discourse of Freethinking etc. (1713).

[2]) A. a. O. p. 343.

[3]) ib. p. 344.

[4]) Ess. An. §. 156.

[5]) Dissert. sur l. Liberté in Traité d. S. II. p. 278, 279, 280, 283, 284 der gleichzeitigen franz. Ausgabe.

[6]) Ess. An. §. 157.

[7]) 's GRAVESANDE s. oben S. 697.

[8]) LOCKE Ess. II. ch. 21 §. 10; vgl. oben S. 697.

Nichthandeln, sondern im Handeln. Ein Wesen, das sein ganzes Leben hindurch nur eine einzige Bewegung vollführte oder vollführen könnte und dieselbe willkürlich vollführte, würde eine ebenso reelle Freiheit besitzen, als die Freiheit eines Engels sein mag.[1])

Nach Condillac beruht die Freiheit „auf Bestimmungen, welche, da wir ja stets theilweise von der Wirkung der Objekte abhängen, eine Folge der Berathschlagungen sind, die wir angestellt haben oder hätten anstellen können“. Wenn man aber, meint Bonnet, hier nicht Dinge vermengen will, die getrennt werden sollen, so muss man sagen, dass dieses Vermögen zu berathschlagen d. h. zu wählen dem Willen zugehöre. Die Freiheit vollführt (!) nur seine Wahl.[2]) Wenn man aber nicht berathschlagt, sagt hinwieder Condillac, so wählt man auch nicht; man folgt bloss dem Eindrucke der Objekte, ist also nicht frei. Wenn darum unsere Statue ein Bedürfniss hätte und nur einen einzigen Gegenstand zu dessen Befriedigung kennen würde, so liesse sie sich ohne Berathschlagung von ihm zur Handlung bestimmen, wäre somit unfrei. Wenn dieses Wesen, entgegnet Bonnet strenge an seiner Definition festhaltend, ohne Berathung dem Eindrucke folgt, so geschieht das auf Grund des damit verbundenen Vergnügens. Es thut also das, was ihm gefällt, was es will, d. h. es ist eben frei. Das gilt selbst im Falle eines dringenden Bedürfnisses. Denn diesem abzuhelfen ist ja sein Wille; diesen thut es, also ist es frei. Es ist somit ganz gleichgültig, ob es mehrere Gegenstände kennt zum Wählen oder nur einen einzigen. Die Berathschlagung beweist nur, dass das Wesen nicht scharfsichtig genug ist, um gleich beim ersten Blick das wahre Bessere zu erkennen. Das Wesen, dessen Verstand auf einmal alle Möglichkeiten und alle Verbindungen derselben überschauet, hat von Ewigkeit her das wahre Gute eingesehen und niemals berathschlagt. Es ist frei im eminenten Sinne.[3]) Da wir also frei sind bezw. uns frei fühlen, wenn wir uns freiwillig (volontairement) ohne (äusseren) Zwang im Hinblick auf das grössere Gut (meilleur) bestimmt haben, sind wir nur dann als gezwungen zu betrachten, wenn uns die

---

[1]) Ess. An. §. 157.

[2]) Ess. An. §. 158; die „Möglichkeit“ wurde alse eine „Vermögen-Kraft“!

[3]) Ess. An. §. 159; vgl. Ess. d. Ps. ch. 30 p. 177.

Möglichkeit, nach unserem eigenen Belieben zu handeln, genommen ist.[1]) Wir handeln darum, bemerkte Bonnet schon früher, selbst dann, wenn wir durch Drohungen zu einer Aenderung unserer Wünsche genöthigt sind, doch nicht eigentlich gezwungen; auch in diesem Fall ist das unter diesen speciellen Umständen Bessere das Objekt unseres Strebens. Sobald wir also selbst Ursache unseres Handelns sind, sind wir frei, gleichviel, ob nur eine Möglichkeit hierfür gegeben war oder mehrere.[2])

Condillac dagegen steht genau wie sein Vorbild Locke auf dem Standpunkt eines Zuschauers. Für einen solchen verschwindet natürlich der Begriff der Freiheit, wenn nur eine einzige Möglichkeit übrig ist. Aber es ist klar, dass für Beurtheilung der Freiheit lediglich das Bewusstsein des Subjekts in Betracht zu kommen hat. Und dann ist bloss die wirkliche, nicht aber die mögliche Kongruenz oder Kollision mit den äusseren Verhältnissen das Kriterion.

[1]) Ess. d. Ps. ch. 49 p. 175.
[2]) Ess. d. Ps. ch. 49 p. 176.

V. Rückblick, BONNET'S Unsterblichkeitslehre, sein Einfluss auf Spätere.

Wir haben nunmehr die Grundlagen der Psychologie BONNET'S kennen gelernt. Ausgehend von DESCARTES' Entgegensetzung von denkender und ausgedehnter Substanz, von Leib und Seele, deren Verhältniss er anfangs occasionalistisch auffasst, aber schliesslich doch auf irgend einen Influxus basirt, zeigte er uns, wie LOCKE, dass unser gesammter Bewusstseinsinhalt aus der Beobachtung und Verarbeitung unserer Sinnesempfindungen und Seelenzustände herstammen. Selbst die abstraktesten Ideen führen zuletzt auf Empfindungen zurück und sind wie diese untrennbar an einen physischen Erregungsvorgang im Gehirne gebunden. Diese Vibrationen hinterlassen in dem Gehirne stets ihre Spuren, indem sie denjenigen Gehirnfasern, an welchen sie stattgefunden, eine lang nachhaltende Disposition für eben diese Bewegungsform beibringen. Das gilt auch für die Verbindungsglieder, welche so die Fähigkeit bekommen, die erhaltene Bewegung auf der schon einmal beschrittenen Bahn leichter fortzuleiten. Daraus erklärt sich Gedächtniss und Association, Übung und Gewohnheit, Vorurtheil und Leidenschaft.

Dieselben Gesetze, welche den wachen Vorstellungslauf regeln, gelten auch im Traume und bei Hallucinationen, nur dass sich hier die Seele völlig passiv verhält. Dagegen zeigt sie ihre sogenannte Aktivität vornehmlich beim Abstrahiren, wozu sie an Sprache und Schrift ein kaum entbehrliches Hilfsmittel besitzt. Freilich ist diese Aktivität im Vorstellungsleben genau besehen

nicht eben gross; denn selbst beim Schlussfolgern spielt der Verstand eigentlich bloss die Rolle eines Zuschauers. Alle diese logischen Processe entpuppen sich schliesslich als Associationsvorgänge, die sich im Gehirne vollziehen, ohne dass die Seele einzugreifen bräuchte. Vom Gehirn hängt alles ab. Die Seele MONTESQUIEN's würde im Gehirn eines Wilden sicher denken und fühlen wie die Seele eines Wilden. Ihre Thätigkeit beschränkt sich darauf, durch Bewusstsein auf die cerebralen Processe zu reagiren.

Dabei verhält sich freilich diese Seele, die BONNET zum blossen Zuschauen verurtheilt hat, nicht ganz gleichgültig. Je nachdem die Empfindung — und das gilt für jede ohne Ausnahme, wenn auch öfters eine oberflächliche Beobachtung dagegen zu sprechen scheint — zum Wohl oder Wehe des Individuums in näherer oder entfernterer Beziehung steht, empfindet die Seele dabei ein Lust- oder ein Unlustgefühl. Aus derartigen absoluten Gefühlen bauen sich die relativen Gefühle, besonders dasjenige der Harmonie und Disharmonie auf, wonach wir Schönheit und Hässlichkeit bestimmen. Den Zweck aller Gefühle sieht BONNET mit LOCKE darin, dass sie das Individuum zum Handeln im Interesse seiner Selbsterhaltung veranlassen sollen. Darum tragen alle unsere Bewusstseinselemente, weil alle gefühlsbetont, auch ein motorisches Element in sich.

Das zeigt sich zunächst bei der Aufmerksamkeit, wo die Seele auf die Gehirnfibern irgendwie einwirkt, so dass sie die Vibration derselben steigert und länger andauern lässt. Der Schmerz über die aus der Begrenztheit der seelischen Kraft resultirende Unmöglichkeit, auf diesem Wege eine schwächer werdende angenehme Empfindung oder Vorstellung länger festzuhalten, erscheint als Verlangen. Die körperlichen Bewegungen erfolgen, wenn die Seele auf die centralen Enden der motorischen Nerven einwirkt. Doch wäre es nicht unmöglich, dass zwischen den sensorischen und motorischen Nervencentren im Gehirne eine ursprüngliche Verbindung besteht, so dass die Bewegungen auf die Vorstellungen folgen ohne Eingreifen der Seele, ganz wie associirte Vorstellungen. Dadurch werden alle seelischen Vorgänge und ihre Äussserungen der Willkür entrückt. Und wenn die Seele auch beschränkt in den Gang einzugreifen scheint, wie das bei der Aufmerksamkeit der

Fall sein mag, so steht doch auch sie unter dem allgemeinen Naturgesetz der Kausalität; in allen ihren Akten ist sie determinirt. Dabei ist aber der Mensch nicht unfrei zu nennen; denn es ist ja seine eigene Seele, die ihre Akte nach den Objekten bestimmt. Nur wenn er das, was er als das Beste erkennend seinem Selbsterhaltungstrieb naturgemäss folgend gewählt hat, von aussen gehindert wird auszuführen, nur dann ist er unfrei.

Indem so BONNET auch auf das Seelenleben die Gesetzmässigkeit, die er im übrigen Naturgeschehen erkannt hat, ausdehnt, steht er ganz auf dem Boden der Naturwissenschaft. Den aber verlässt er und betritt damit das gefährliche Gebiet metaphysischer Spekulation mit seiner Unsterblichkeitstheorie, auf die hier noch mit einigen Worten hingewiesen werden muss.

Dass die Menschenseele, deren Substantialität BONNET durch die Einheit des Bewusstseins für unwiderleglich erwiesen hält[1]), und — in scharfem Gegensatz zu DESCARTES u. A. — auch die Thierseele[2]),

[1]) Ess d. Ps. ch. 35; ib. Princ. phil. P. VII. ch. 15 p. 346; Ess. An. §. 2 ff. u. ö.; Cont. d. l. Nat. P. XI ch. 1 p. 184; vgl. WINDELBAND: Gesch. d. Phil. S. 361.

[2]) DESCARTES: Discours d. l. Méth. V; De hom. et foeto; Pass. d. l'âme I, 14; vgl. LANGE: Gesch. d. Mat. I. S. 201 f.; am frühesten aber GOMEZ PEREIRA in Antonina Margarita (1554), vgl. CARUS: Gesch. d. Psych. S. 452. Selbst BUFFON folgt dieser Richtung, vgl. CARUS ib. S. 625 f., 628, dann CARDEMOY ib. S. 496 und die meisten Cartesianer.

Dagegen trat auf BAYLE (Art. PEREIRA) vgl. CARUS ib. S. 512, nachdem wie später MONTAIGNE so schon RORARIUS (1485—1556?) in seinem erst 1645 veröffentlichten Buch: Quod animalia bruta saepe ratione utantur melius homine die Sache der Thierwelt verfochten hatte. BAYLE Art. RORARIO; E. CHARLES bei FRANCK a. a. O. p. 1491 f.; LANGE I. S. 201, 220).

LEIBNIZ ging nicht so weit, drückte aber doch wie der die Mitte zwischen RORARIUS und DESCARTES erstrebende Wolffianer CANZ (CARUS S. 588 f., FRANCK: Dict. p. 234), welchen BONNET gekannt zu haben scheint (Lettre aux Auteurs d. l. Bibl. d. Sc. VIII. p. 269 ff., s. oben S. 573) den Unterschied zwischen Thier- und Menschenseele zu einem graduellen herab (Nouv. Ess. II. ch. 11; Monad. §. 26; Brief an WAGNER üb. d. thät. Kraft d. Körp. etc.; CARUS S. 532; LANGE I. S. 396), den BAUMGARTEN's Schüler G. F. MEIER (Versuch eines neu. Lehrgebäudes v. d. Seelen d. Thiere 1750) einer LEIBNIZ'schen Andeutung (Brief an WAGNER §. 4) folgend, als einen im Laufe der stufenweisen Entwickelung verschwindenden auffasste (CARUS S. 583, LANGE I. S. 397).

weil von jener nicht qualitativ verschieden[1]), **unsterblich** sei, das stand ihm gleich anderen als christlichem Denker, der an den LEIBNIZ'schen Optimismus erinnernd nicht zu begreifen vermochte, dass die Gottheit den Willen haben konnte, auch nur eines ihrer Geschöpfe in das Nichtsein zurückzustossen, aus dem es ihre Güte in's bewusste Dasein gerufen hatte[2]), über jeden Zweifel fest. Und nicht minder gewiss war ihm wie LEIBNIZ, dass sie ihre wesentlichen **geistigen Fähigkeiten** behält, besonders die Erinnerung.[3]) Andererseits aber konnte er sich, wie wir sahen[4]), ein rein geistiges Gedächtniss nicht vorstellen.

Rein graduell ist der Unterschied auch nach dem für BONNET sicher nicht bedeutungslosen LAMETTRIE (vgl. LANGE ib. I. S. 334, 418), VOLTAIRE (vgl. Art. Bêtes in Dict. phil.) und CONDILLAC (Des Animaux 1755), der bei den Thieren eine Art Sprache für möglich hält (vgl. CARUS ib. S. 628), welche sein durch die Lettres sur les Animaux (1762—65) berühmt gewordener, BONNET nicht unbekannter (vgl. S. 611) Schüler G. LEROY (1723—89) bei manchen Gattungen bis zu einer artikulirten sich erheben lässt (vgl. E. CHARLES bei FRANCK a. a. O. S. 942). Zu einer höheren Entwickelung fehle ihnen indes noch Reflexion und Vernunft.

Dieser Mangel, den DESCARTES auf das Fehlen einer selbstbewussten Seele zurückführt (Disc. d. l. M. V. Schluss), ist es, welcher auch für BONNET die Thiere vom Menschen scheidet. Er soll begründet sein in der Unfähigkeit, allgemeine Begriffe und dafür Zeichen, also eine künstliche Sprache zu bilden (Pal.: Vers. ein. Anwendg. d. psych. Grdsätze: Ueb. d. Ideenass. b. d. Thieren VII, p. 104 f.; P. II ch. 1 p. 133 ff., VIII ch. 4; Ess. An. §. 260 f.. 267 ff.; Contempl. d. l. Nat. Tome IV, 2 P. XI. ch. 1 p. 185 f., XII. ch. 32 f., p. 406 ff., ch. 38 p. 441 ff.). Wohl aber gesteht ihnen BONNET, wie schon DESCARTES (Disc. s. l. M. V. Schluss), eine sogenannte natürliche Sprache (vgl. oben S. 614) zu (Cons. d. l. N. P. XII. ch. 32 p. 407 ff.; Ess. An. §. 271), hofft indes, dass dieser Mangel bei der qualitativen Gleichheit der Thier- und Menschenseele in der Weiterentwickelung, wo z. B. der intellektuell so hochstehende Elefant sich in die Sphäre des Menschen erheben könne, verschwinden werde (Pal. ib. p. 110), ein Gedanke, dessen Durchführung seine Palingénésie dient (ib.) und der sich merkwürdiger Weise schon bei unserm Landsmann, dem oben erwähnten G. F. MEIER, a. a. O. findet (vgl. CARUS ib., LANGE ib). Man erinnere sich hier an den S. 572 besprochenen Angriff auf BONNET's Selbständigkeit.

[1]) Ess. d. Ps.: Princ. phil. P. VI.; Ess. An. §. 716; Pal. Oeuvr. VII p. 106, vgl. auch oben S. 694, Anm. 3.

[2]) Pal. P. I. ch. 6 p. 129.

[3]) S. 630.

[4]) Pal. P. I. ch. 4 p. 124; XVI. ch. 1 p. 415, 419; vgl. LEIBNIZ: Brief an WAGNER §. 5.

Da blieb ihm denn nichts übrig, als die Seele mit einem Leib aus einem äusserst feinen, äther- oder feuerähnlichen Stoffe zu umkleiden.[1] Dies sollte ihr unverlierbares Organ sein, durch welches sie während des irdischen Lebens auf den groben Körper wirken konnte[2] und welcher auch von den Gehirndispositionen Spuren tragen sollte, sodass sie sämmtliche Erinnerungen und damit vor Allem ihre Persönlichkeit zu bewahren vermochte.[3] So brauchte BONNET nicht nach dem Tode eine besondere Offenbarung Gottes an die Seele über ihr Vorleben noch eine Neuschaffung des Gedächtnisses anzunehmen und vermied damit die ihm wie LEIBNIZ gleich unwürdig erscheinende Auffassung, dass Gott mehr Wunder verrichte, als absolut nothwendig sind.[4]

Diesem Aetherleib spricht BONNET offenbar unter dem Einfluss der christlichen Lehre die zur Erhaltung des Individuums und der Gattung dienenden Organe ab[5], versieht ihn dafür mit neuen feineren, der Anlage nach schon von Anfang bestehenden Sinnen und vervollkommnet die bereits vorhandenen, ganz entsprechend der höheren Stufe, zu der die Seele sich erhebt.[6] Wenn sich dieser neue Leib dann entfaltet hat, so wird er sich nicht bloss durch Unvergänglichkeit[7], Gewichtlosigkeit[8] und Feinheit des Stoffes, sondern auch seiner ganzen Organisation nach vom groben Leib unterscheiden, in vollster Uebereinstimmung mit der neuen Form, welche die Erde in der nächsten Periode erhalten wird.[9] Denn mit WHISTON[10],

---

1) Ess. An. §. 738, 747; vgl. §. 31, 68; Pal. I. ch. 4 p. 124. Ueberhaupt wurde der Aether im vorigen Jahrhundert zur Erklärung vieler Naturerscheinungen angerufen; vgl. WHEWELL: Gesch. d. indukt. Wiss., dtsch. v. LITTROW (1841) III. S. 499.

2) Pal. ib.; Ess. An. §. 739.

3) Pal. I. ch. 4 p. 124 ff., III. ch. 2 p. 147; Ess. An. §. 741 f.

4) Ess. An. §. 730 ff.; LOCKE dagegen hielt an der gewöhnlichen Ansicht fest (Ess. IV. ch. 3 §. 6).

5) Ess. An. §. 743—745; Pal. P. I. ch. 7 p. 131.

6) Pal. P. I. ch. 5. p. 128, III. ch. 1 p. 146.

7) Ess. An. §. 747, 744; Pal. P. VI. ch. 4 p. 187, ch. 5 p. 189 u. ö.

8) Ess. An. §. 748; vgl. auch Cont. d. l. Nat. P. IV. ch. 13 p. 139 f. u. ö.

9) Pal. P. I. ch. 6 p. 129, ch. 7 p. 130 f.; ähnlich stattet LOCKE die Sinnesorgane der Geister mit einem höheren Accommodationsvermögen aus (Ess. II. ch. 23 §. 13).

10) WHISTON: Nova telluris theoria (1680).

dessen Einfluss auf seine sonstigen Ansichten BONNET energisch in Abrede stellt, glaubt er, dass das Weltall allmählich durch grossartige, stets einen Theil der Lebewesen scheinbar zerstörende[1]) Revolutionen, wozu auch die von MOSES irrig als Schöpfung aufgefasste zu rechnen sei, umgestaltet werde.[2]) An die nächste derartige kosmische Revolution knüpft er eine allgemeine Auferstehung der in gegenwärtiger Epoche verstorbenen Lebewesen. Bis zu dieser Auferstehung liegt die Seele, so meint BONNET in bewusster Uebereinstimmung mit LEIBNIZ[3]), nicht, wie die Schrift zu lehren scheint, in tiefem traumlosem Schlaf, sondern führt mit Hilfe ihres Aetherleibes ein reges, äusseren Einwirkungen nicht verschlossenes Traumleben.[4])

Dabei kann sie mit ihrem Aetherleib oder organischem Keim ganz gut in andere Körper übergehen. BONNET begreift es leicht, dass der Keim eines Elefanten erst in ein Erdtheilchen, dann in einen Fruchtkern, hierauf in den Schenkel einer Milbe übersiedeln kann.[5]) Dagegen bekämpft er ganz entschieden im Anschluss an LEIBNIZ[6]) die Seelenwanderungslehre des PYTHAGORAS und seiner modernen Anhänger, welche die Seele ohne jegliches Substrat wandern liessen, wegen der daraus folgenden Erinnerungslosigkeit und Zerstörung des Identitätsbewusstseins.[7])

Für diese Ideen nahm sich BONNET ähnlich wie LEIBNIZ[8]) die Beispiele aus der Entwickelung des Schmetterlings aus dem Ei durch Raupe und Puppe, dann der Pflanze aus dem Samenkorn und be-

---

[1]) Pal. P. VI. ch. 5 p. 189.

[2]) Pal. P. VI. ch. 1 ff.

[3]) Pal. P. VII. ch. 7 p. 220.

[4]) Ess. An. §. 742 u. Anm.

[5]) Pal. P. III. ch. 4 p. 152.

[6]) LEIBNIZ: Nouv. Ess. p. 192; BONNET: Pal. P. VII. ch. 7 p. 225.

[7]) Pal. P. III. ch. 2 p. 148. BONNET kann damit nur meinen die ihm aus LEIBNIZ Theod. B. 86. Nouv. Ess. II. ch. 27 und „Betrachtg. üb. d. Lebensprinc. u. üb. d. plast. Natur" Abs. 5 bekannten H. MORE (Dialogi div. Opp. I. q. 750 ff.: Immort. anim. c. 12 f.), F. M. VAN HELMONT (Opp. phil. I. c. 6 §. 7, 8; c. 7 §. 4), G. WANDER (Pseud. d. Cartesianer's DE LANION): Méd. s. l. Metaphysique (Cologne 1680) und den anonymen Verf. (den Cartesianer R. FÉDÉ) der Méd. metaph. s. l. Origine de l'Ame, sa nat. etc. (Amsterdam 1683). Hinweise auf HELMONT und MORE könnte BONNET auch finden bei LOCKE: Ess. II. ch. 27 §. 14.

[8]) LEIBNIZ: Nouv. Ess. Av.-Prop. p. 13; BONNET: Pal. P. VII. ch. 7 p. 219, 223.

sonders des Huhnes aus der Eizelle[1]), wobei er sich in erster Linie an die embryologischen Untersuchungen von HALLER, SPALLANZANI, MALPIGHI u. A. hielt.[2]) Diesen Grundgedanken der ununterbrochenen individuellen Vervollkommnung auf alle Organismen, auf Mensch, Thier und Pflanze[3]) anzuwenden, bezeichnete er als die Aufgabe seiner Palingénésie philosophique.[4])

Danach hält es BONNET durchaus nicht für unwahrscheinlich, dass der Mensch, welcher in der neuen Weltperiode einen anderen, seinen jetzt höher entwickelten Fähigkeiten angemessenen Wohnort erhalten wird, dem Affen oder Elefanten den ersten Platz, welchen er unter den Lebewesen unseres Planeten eingenommen hatte, überlassen wird. Dann dürften sich unter den Affen oder Elefanten Forscher wie NEWTON und LEIBNIZ, unter den Bibern Denker wie PERRAULT oder VAUBAN finden können. Entsprechend lässt BONNET dann die unteren Thierklassen aufrücken.[5]) Ob er jedoch die Affen und Elefanten auch noch zu menschlicher Gestalt gelangen lassen will, spricht er nicht klar aus, aber es scheint sein Gedanke gewesen zu sein. Denn er redet einmal von solchen organischen Veränderungen, dass ein Pferd seinen äusseren Artcharakter verlieren müsste in dem Maasse, wie sich sein Seelenleben über dasjenige seiner Art hinaushebe.[6]) Auch glaubt er, dass die höchststehenden Thiere dann sogar den Besitz einer künstlichen Sprache erreichen würden.[7]) Ermöglicht findet er alle diese Veränderungen durch die Unsicherheit des Artbegriffes, die überall nachzuweisenden Uebergangsformen und

[1]) Pal. P. I. ch. 6 p. 130; Ess. An. §. 711—725; Consid. s. l. Corps org. P. I. ch. 9 u. 10; Cont. d. l. Nat. P. VII u. IX.

[2]) HALLER: Mém. d. l. formation d. coeur dans l. Poulet, s. l'oeil, s. l. struct. du jaune et s. l. développement (Lausanne 1758); SPALLANZANI: Opusc. di Fisica animale e veget. con due lett. d. Sign. BONNET (Modena 1776); MALPIGHI: WHEWELL a. a. S. 473; BONNET: Consid. etc. §. 141, 151, 153, 156, 158, 177 u. ö.. Contempl d. l. N. P. VII. ch. 10, X. ch. 23 u. ö.

[3]) Pal. P. IV ch. 1 ff. p. 156 ff., Consid. etc. P. X.

[4]) Ess. An. §. 755, note.

[5]) Pal. P. III. ch. 3 p. 150; PERRAULT, CLAUDE (1613—1688), angesehener Architekt, Maler und Naturforscher; VAUBAN, SEB. (1633—1707), der berühmteste Festungsingenieur seiner Zeit.

[6]) Pal. P. II. ch. 4 p. 143 f.

[7]) Pal. P. II. ch. 1 ff. p. 133 ff.

das entsprechende, von LOCKE und LEIBNIZ zur Geltung gebrachte Gesetz der Stetigkeit.[1])

Bei diesen Ansichten speciell hinsichtlich des Menschen sieht sich BONNET in vollster Uebereinstimmung mit der christlichen Auferstehungslehre.[2]) Wie HOBBES und dessen Gesinnungsgenosse W. COWARD[3]), betont er, dass man aus den Worten der Schrift durchaus nichts abnehmen könne, was gegen die Materialität bezw. gegen den von der Seele untrennbaren Aetherleib spreche, da die Bibel die Auferstehung des ganzen Menschen lehre, nicht bloss die Unsterblichkeit der Seele.[4])

Wie nun dieser Aetherleib oder, wie er ihn ein andermal bezeichnet, dieser organische Punkt und Wiederherstellungskeim[5]) das irdische Leben überdauert, so hat er auch schon längst bestanden, ehe ihn die grobe irdische Hülle aufnahm. Er ist von Anbeginn an, also lange vor jener von der Bibel als Schöpfung dargestellten kosmischen Revolution[6]) geschaffen mit der Fähigkeit der Anpassung[7]) an alle Stufen der von Gottes Weisheit durchaus harmonisch angeordneten[8]) Entwickelung des Weltalls. Dieses einmalige Erschaffen ist der göttlichen Weisheit und Allmacht viel würdiger, als eine jedesmalige Neuschöpfung.[9]) Damit lehnt BONNET, an LEIBNIZENS bekannte Begründung der prästabilirten Harmonie gemahnend, den Creatianismus der Kirche ab[10]), verwirft gleicherweise die Generatio

[1]) Pal. P. III. ch. 3 p. 149 ff., VII. ch. 7 p. 218 ff.; Cont. d. l. N. P. II, III, IV. u. ö.; Ess. d. Ps. Princ. phil. P. VII, VIII.; LOCKE: Ess. III. ch. 6 §. 12, 22 u. ö.

[2]) Ess. d. Ps. Princ. phil. Disc. prélim. p. 274 u. ö; Ess. An. §. 727—731; Pal. P. VIII. p. 228 ff.

[3]) CARUS a. a. O. S. 517: Acta Erud. 1707 p. 352; HUME: De homine etc. Lond. 1655; COWARD: Thoughts conc. hum. soul. (Lond. 1702). Cogit. post. de anima (ib. 1704); diese Argumente klingen nach bei LOCKE: Ess. IV. ch. 3 §. 6.

[4]) Ess. An. §. 716; Pal. P. VIII. ch. 1 p. 229.

[5]) Pal. P. I. ch. 4 p. 126: point organique, germe de restitution; nach CHR. WOLFF: corpusculum organicum praeexistens oder rudimentum foetus (J. H. FICHTE: D. Seelenfortdauer u. d. Weltstellung d. Menschen (Leipzig 1867) §. 179 S. 169.

[6]) Vgl. oben S. 710.

[7]) Pal. P. I. ch. 3 p. 123, VI. ch. 4 p. 184, 186; vgl. VI. ch. 3 p. 183 u. ö.

[8]) Pal. P. VI. ch. 2 ff. u. ö.; Ess. d. Ps. Princ. phil. P. IX. p. 375 ff.

[9]) Pal. P. III. ch. 2 p. 148, XVI. ch. 1 p. 417 u. ö.

[10]) Ess. An. §. 762.

aequivoca[1]) wie die Epigenesis[2]) und erklärt sich gleich LEIBNIZ, WOLFF und HALLER[3]) für diejenige Form des Präexistenzianismus, welche als Evolutions- oder Einschachtelungs-, auch Präformationstheorie benannt zu werden pflegt.[4]) Er selber gebraucht gerne die Bezeichnung Système des Germes.[5])

Darnach enthält jeder Keim alle später sich ausbildenden Keime schon vorgebildet, freilich en miniature, wie J. MÜLLER bemerkte, in sich. Jedes Geschlecht umfasst in strenger Reihenfolge immer das nächste und weiterhin entstehende eingeschachtelt und in diesem wieder die späteren.[6]) Doch lehnt BONNET im Widerspruch gegen LEIBNIZ eine wirklich unendliche Entwickelung ab.[7]) Im kleinsten Maassstab schliesst der Keim den Grundstoff zu allen Theilen in sich, welche den künftigen Körper ausmachen sollen.[8]) Und wenn solche von Anbeginn an bestehenden Keime in dieser Erdperiode nicht zur Entfaltung gelangen, so geschieht es sicher in einer späteren. Zu Grunde geht keiner.[9]) Zu dieser Vermuthung führt schon die experimentell erwiesene Lebenskraft vieler den ungünstigsten Einflüssen ausgesetzten Thier- und Pflanzenkeime.[10]) Treten sie alsdann in's Leben ein, so ist ihre Seele natürlich noch inhaltslos, eine tabula rasa, die sich aber rasch mit Vorstellungen füllt.[11])

---

[1]) Consid. s. l. C. org. §. 310 u. ö.

[2]) Pal. P. III. ch. 4 p. 151; besonders gegen den Kritiker seiner Consid. etc., den Naturforscher C. F. WOLFF in Petersburg: Consid. s. l. C. org. §. 158 Schlussanm., 344 u. ö., dann gegen J. T. NEEDHAM, mit dem BONNET übrigens in Korrespondenz stand (Consid. etc. §. 331).

[3]) LEIBNIZ: Theod. B. §. 91 u. ö.; vgl. BONNET: Pal. P. VII. ch. 3 ff. HALLER: vgl. BONNET: Consid. §. 341 f., 345 u. ö. Ueber CHRIST. WOLFF den Philosophen vgl. J. H. FICHTE a. a. O. §. 178—180 S. 167 ff.

[4]) Vgl. C. E. R. HARTMANN: Darwinismus und Thierproduktion (München 1876) S. 26; KANT: Krit. d. Urtheilskraft II. §. 81.

[5]) Ess. d. Ps. §. 760.

[6]) Pal. P. XVI. ch. 11 p. 417 note 7 u. ö.; Ess. An. §. 761 ff., wo auch zahlreiche Verweise auf BONNET's naturwissenschaftliche Schriften; vgl. HARTMANN ib. und WHEWELL: Gesch. d. indukt. Wiss. III. S. 482.

[7]) Sur l. Survivance de l'Animal ch. 6 Oeuvr. VIII. p. 258.

[8]) Pal. P. I. ch. 4 p. 126, ch. 7 p. 131.

[9]) Pal. P. III. ch. 4 p. 152.

[10]) Pal. P. III. ch. 4 p. 153 ff.; Consid. s. l. C. org. §. 317.

[11]) Pal. P. III. ch. 4 p. 154 f.

Wiederholt sind uns hier Anklänge an Leibniz, der übrigens selbst wieder den Alten[1]) sich anschliesst, begegnet und Bonnet leugnet es keineswegs, von ihm viele Anregung empfangen zu haben.[2]) Auch Leibniz ist überzeugt, dass ein sehr kleiner Theil des Stoffes, den wir bei unserer Geburt empfangen haben, in unserem Körper übrig ist, ungeachtet diese Maschine wiederholentlich völlig umgestaltet, vergrössert, verkleinert, eingewickelt und ausgebreitet werde. Im Tod sieht er also nur die Zusammenziehung des zuvor auseinander gefalteten Geschöpfes, während das Geschöpf selbst bei diesen Umwandlungen immer beharrt, wie ja auch die Seidenraupe und der Schmetterling dasselbe Thier sind.[3]) Umsomehr fühlt sich Bonnet veranlasst, seine eigenen abweichenden Gedanken in's Licht zu rücken.[4]) Leibniz und wie er auch seine Schüler Wolff und Bilfinger[5]) hätten sich darauf beschränkt, die blosse Unsterblichkeit der Seele zu vertheidigen, ohne auf ihre und aller organischen Wesen künftige Entwickelung und Vervollkommnung tiefer einzugehen.[6]) Und wenn jener auch von der Präexistenz der Keime eine richtige Vorstellung besitze, so komme er doch, da er diesen unzerstörbaren Leib wie den Zettel im Gewebe sich im ganzen Körper

---

[1]) Ohne auf die weit zurückreichende Pneuma-Lehre (vgl. Siebeck: Gesch. d. Psych. II. S. 130 ff.) eingehen zu wollen, sei nur auf Aristoteles hingewiesen, welcher dem νοῦς ein ätherartiges Substrat giebt (d. gen. anim. p. 737a 7: Biese: D. Phil. d. A. II. S. 93), auf die Epikureer (Zeller: Phil. d. Gr. III. 1, 417) und auf die Stoiker (Siebeck ib. S. 166). Deutlich ausgeprägt findet sich die Lehre von einem mit der Seele präexistirenden Lichtleib bei den Neuplatonikern Plotinus, Porphyrius, Jamblichus, Syrianus, Proclus u. A. (Siebeck ib. S. 343, 346 u. 5.; Bäumker: D. Probl. d. Mat. in d. griech. Phil. (Münster 1890) S. 410, 418) und ein Anklang daran bei Philoponus (Siebeck ib. S. 354) und Boethius (Siebeck ib. S. 413).

[2]) Pal. P. VII. ch. 2 p. 198.

[3]) Leibniz: Brief an Wagner etc. §. 5; weitere Stellen bei Bonnet: Pal. P. VII. p. 195—227; S. l. Survivance de l'Animal Oeuvr. VIII. p. 245—268.

[4]) Pal. P. VII. ch. 2 p. 298.

[5]) Lettre aux Aut. d. l. Bibl. d. Sc. Oeuvr. VIII. p. 273. Bonnet schreibt übrigens Bulfinger; S. l. Surviv. ch. 1. p. 248; vgl. Wolff: Psych. rat. meth. scient. pertract. (1734) III. c. II. §. 697—712.

[6]) Lettre etc. p. 273.

ausgebreitet und mit ihm gewachsen denke[1]), wie früher BONNET selber ohne Kenntniss der LEIBNIZ'schen Ideen[2]), bis ihn die Betrachtung der Verstümmelten zwang, den Aetherleib im Gehirn allein unterzubringen[3]), schliesslich zu unrichtigen Folgerungen. Insbesondere sei seine Auffassung der Zeugung als Auswickelung, des Todes als Zusammenwickelung und der Auferstehung als abermalige Auswickelung abzulehnen.[4]) Ueberhaupt entbehre seine Begründung und Durchführung der Exaktheit und Klarheit[5]) und stütze sich weniger auf die Beobachtung von Thatsachen als auf seine monadologische Spekulation.[6]) Ganz mit Unrecht auch leugne LEIBNIZ die Erhaltung der Persönlichkeit bei Thieren[7]), vermöge überhaupt diese Fortdauer des Ich nicht zu erklären[8]) und mache von dem Entwickelungsprocess des Schmetterlings einen ganz unzureichenden Gebrauch[9]), während er die Entwickelungsfähigkeit der Pflanzen gar nicht in's Auge fasse.[10]) Trotzdem schrieb der Verfasser der Institutions Leibnitiennes, der schon erwähnte SIGORGNE, diese BONNET eigenthümlichen Ideen LEIBNIZ zu, wobei er oft genug den Wortlaut BONNET's beibehält.[11]) Auf die sich hieran anknüpfende Polemik ist schon oben hingewiesen worden.[12])

---

[1]) Vgl. die treffliche Darstellung der LEIBNIZ'schen Ansicht in einem Briefe BERNOULLI's an LEIBNIZ (Februar 1699) bei BONNET: S. l. Surviv. etc. ch. 7 p. 259 ff.

[2]) Pal. P. VII. ch. 3 p. 204; S. l. Surviv. ch. 7 p. 263 ff.; nichtsdestoweniger betrachtet J. H. FICHTE BONNET's Hypothese, unter der er noch obendrein dessen frühere, wie erwähnt, später aufgegebene Fassung der Präformationstheorie zu verstehen scheint, als „popularisirte Ausführung" WOLFF'scher Gedanken (a. a. O. §. 181, S. 170).

[3]) Pal. P. VII. ch. 4 p. 208; S. l. Surviv. ch. 7 p. 267.

[4]) S. l. Surviv. ch. 7 p. 259 ff.; Pal. P. VII. ch. 4 p. 205 ff.; Lettre aux Aut. etc. p. 273.

[5]) S. l. Surviv. p. 247, 250, 256, 259; Pal. P. VII. ch. 8 p. 226.

[6]) S. l. Surviv. p. 253, 256.

[7]) Pal. P. VII. ch. 2 p. 199; LEIBNIZ: Theod. B. §. 89.

[8]) Pal. P. VII. ch. 7 p. 223.

[9]) Pal. P. VII. ch. 7 p. 220, 223.

[10]) Sur l. Surviv. p. 253.

[11]) Lettre aux Auteurs d. l. Bibl. d. Sc. etc. Oeuvr. VIII. p. 271 ff.

[12]) S. 572 f.

Wenn wir absehen von dem kritischen LESSING, auf den wir unten zurückkommen werden, von dem spottsüchtigen VOLTAIRE und den Skeptikern, welche sich lustig machten über diese Psychologie, die im Tode nicht das Ende, sondern die Vollendung des Menschen als eines Être mixte auffasste[1]), so können wir sagen, dass die Wirkung, welche gerade diese Ideen BONNET's auf weite Kreise übten, eine sehr tiefe war. Seine Palingénésie philosophique wurde wiederholt übersetzt und aufgelegt.

Besonders in Deutschland fanden seine Gedanken grosse Verbreitung. Schon durch die Contemplation de la Nature, deren deutsche Ausgabe bereits im Jahre 1772 eine zweite Auflage erlebte, war er rasch zu einem der meist gelesenen und bewunderten Schriftsteller auf dem Gebiete der Naturwissenschaft geworden.[2]) Durch LAVATER's Uebersetzung der Palingénésie aber wurde er nun auch als Philosoph bekannt und gewann einen grossen Einfluss, da er seinen Empirismus zu verbinden wusste mit den theologischen Lehren von Unsterblichkeit, Weissagung und Wunder, was ja in dem für metaphysische Spekulation sehr empfänglichen Deutschland, wo LEIBNIZ immer noch stark nachwirkte und den Materialismus nicht recht aufkommen liess, nur empfehlend war.[3]) Wurde doch auch HARTLEY's Hauptwerk: Observations on man, his frame, his duty and his exspectations bloss wegen seines theologisch- metaphysischen zweiten Theils in's Deutsche übersetzt; denn die wirklich werthvollen psychologischen Ansichten HARTLEY's hat PISTORIUS nur in dürftigem Auszuge mitgetheilt. Recht charakteristisch bietet umgekehrt die französische Ausgabe lediglich den psychologischen Theil und lässt die Theologie ganz bei Seite.[4])

Dass nun LAVATER als der Uebersetzer sich BONNET's Gedanken ganz zu eigen gemacht hat[5]), wird uns nicht wundern. Und ebensowenig werden wir es auffallend finden, wenn Theologen wie TÖLL-

[1]) Vgl. M. VILLEMAIN: Cours d. l. Litt. franç. (Paris 1840) II. p. 109.

[2]) LANGE: Gesch. d. Mat. II. S. 231.

[3]) Vgl. ZELLER: Gesch. d. dtsch. Phil. s. LEIBNIZ S. 250.

[4]) LANGE: Gesch. d. Mat. I. S. 295 f.

[5]) J. C. LAVATER: Aussichten in d. Ewigkeit. Vgl. WALZ-HENNINGS: Philos. Lex. II. S. 98.

ner, Jani und Schott die gleiche Ansicht hegten.[1]) Waren sie doch schon durch Kirchenlehrer wie Arnobius, Lactantius, Tertullianus, Cyrillus, Methodius, Origenes, Ambrosius, Augustinus u. A. damit längst vertraut geworden.[2]) Aber auch der mathematisch und logisch wohl geschulte Lambert, der mit dem ihn bewundernden Bonnet einen Briefwechsel unterhielt[3]) und zu Locke und Wolff im gleichen Verhältniss stand wie dieser[4]), äussert in einem Briefe an den Mathematiker Holland ähnliche Gedanken. Dass er allerdings die immaterielle ausgedehnte Seelensubstanz im ganzen Körper leben und empfinden lässt, rückt ihn wieder an Leibniz heran.[5]) Ausdrücklich auf Bonnet beruft sich in seiner Unsterblichkeitslehre Jean Paul[6]). Doch gewinnt durch ihn der Bonnet'sche Gedanke eine ziemlich phantastische Gestalt, besonders bei der Verwerthung zur Erkenntniss der sog. magnetischen Erscheinungen, und das ist noch mehr der Fall bei Stilling[7]), so dass selbst wir solchen Weiterbildungen gegenüber Cuvier's Urtheil ruhig unterschreiben können: „In den Schriften dieser zweiten Periode (Bonnet's) erkennt man stets an den Thatsachen, mit welchen sie genährt sind, an der Sorgfalt, mit welcher der Schriftsteller vermeidet, sich in Systeme zu verlieren, welche sich auf den Missbrauch abstrakter Termini gründeten, den Philosophen, welcher eingetreten ist in die Metaphysik auf dem Wege der Beobachtung.“[8])

In neuerer Zeit hat der bekannte J. H. Fichte wieder auf den Aetherleib zurückgegriffen, aber in der Weise, dass er der immateriellen Seele nicht sowohl einen pneumatischen Leib, sondern

---

[1]) Töllner: Syst. theol. dogm. (1760); Jani: Kl. theolog. Aufsätze e. Laien (1792); Schott: Epit. theol. chr. dogm. (1811); vgl. Fechner: Zend-Avesta III. S. 242.

[2]) Vgl. Du Prel: D. monist. Seelenlehre (1888) S. 144 f.; Fechner a. a. O.

[3]) Caraman a. a. O. p. 341, 425.

[4]) Erdmann: Gesch. d. Phil. (1866) S. 278.

[5]) J. H. Lambert's gelehrt. Briefwechs. herausg. v. Bernoulli I. Bd. S. 110, 119, auch 326, wo Lambert der Philosophie Bonnet's seine Anerkennung ausspricht.

[6]) S. ob. R. v. Köber: J. Paul's Seelenlehre S. 541 ff.

[7]) Stilling: Theorie d. Geisterkunde; vgl. oben S. 548.

[8]) Cuvier: Recueil d. Elog. hist. (Strassbg. 1819) I. p. 396.

ihr vielmehr als solcher eine Art Räumlichkeit beilegte.[1]) Diese Abweichung und seine oben erwiesene geringe Kenntniss der BONNET'schen Ansichten verbieten, bei ihm einen Einfluss BONNET's anzunehmen, der auch unsicher erscheint bei den eine gleiche Anschauung vertretenden K. FORTLAGE[2]) und F. GROOS[3]), ganz unwahrscheinlich aber bei den die Seele als ätherähnliches Fluidum auffassenden Naturforschern R. WAGNER, R. VIRCHOW und H. BURMEISTER und dem Philosophen H. ULRICI.[4]) Noch ferner liegt diese Annahme hinsichtlich der spiritistischen Lehre vom Perispirit und bei den neueren und neuesten Mystikern wie FR. CHR. ÖTINGER, JUST. KERNER, PH. W. KRAMER, C. DU PREL u. A.[5]) Sie gehen aus von SWEDENBORG[6]) und weiterhin von dem mit Kabbala, Neuplatonismus und auch Buddhismus wohl vertrauten PARACELSUS[7]).

Dagegen schliesst sich entschieden an BONNET an nicht bloss im Unsterblichkeitsproblem, sondern überhaupt in vielen psychologischen Fragen der bekannte Verfasser der „Geschichte von den Seelen", J. CHR. HENNINGS[8]), der BONNET als eine naturwissenschaftliche und philosophische Autorität allerersten Ranges verehrt.[9]) Auch der

[1]) FICHTE: D. Idee d. Persönlichkeit (1855) S. 213 f., Anthropologie (1856) S. 273 ff., Zur Seelenfrage (1859) S. 60, 170, 174 f., 257, Psychologie (1864) S. 35 ff., D. Seelenfortdauer u. d. Weltstellg. d. Mensch. (1867) S. 155.

[2]) FORTLAGE: Beiträge z. Psych. §. 23.

[3]) GROOS: Meine Lehre v. d. pers. Fortdauer d. menschl. Geist. nach d. Tode; dann: D. zweifache, d. äuss. u. d. inn. Mensch (1846), vgl. FECHNER a. a. O. S. 243.

[4]) Ueber all diese vgl. ULRICI: Gott u. d. Mensch (Lpz. 1866) I. S. 124 ff.

[5]) OETINGER: SWEDENBORG's u. and. ird. u. himml. Philos. (1765); Vertheid. d. i. schwäb. Mag. 1776 S. 443 ff. bestritt. Meinung, dass d. Seele ein Mittelding zw. Zusammengesetzt. u. Einf. sei (Schw. Mag. 1776 S. 710). KERNER: D. Seherin v. Prevorst (1829) u. A.; KRAMER: D. Heilmagnetism. bei DU PREL a. a. O. S. 165. DU PREL a. a. O. S. 129—166.

[6]) DU PREL a. a. O. S. 151 f.

[7]) DU PREL a. a. O. S. 148 ff.; aus der Kabbala schöpfen ihre übereinstimmenden Ansichten die englischen Platoniker R. CUDWORTH (1617—1688, vgl. FRANCK a. a. O. p. 328) und der S. 710 erwähnte H. MORE (1614—1687, ib. p. 1247), von dem nach HABS' wenig wahrscheinlicher Ansicht LEIBNIZ seine Lehre eigentlich entlehnt haben soll (Ausg. d. Theod. I. S. 452 ff.)

[8]) HENNINGS: Gesch. v. d. Seelen (1774) S. 116, 254, 286, 311, 355 f. u. ö.

[9]) HENNINGS a. a. O. S. 104, 236, 242, 264, 267, 368, 396, 446, 452, 507; dann in WALZ-HENNINGS: Philos. Lex. zerstreut.

Eklektiker J. G. H. FEDER muss BONNET's Bedeutung wohl gewürdigt haben; denn auf seine Anregung hin hat SCHÜTZ, wie er uns berichtet, den Essai Analytique übersetzt.[1]) Im Jahre 1773 folgte DOHM mit der Uebersetzung des Essai de Psychologie, so dass nunmehr sämmtliche philosophischen Schriften BONNET's in deutschen Ausgaben existirten.

Vor Allem aber sind es die mehr physiologisch denkenden Psychologen des vorigen Jahrhunderts, die BONNET's Ideen freudig aufnahmen. Ich erinnere besonders an J. CHR. LOSSIUS, der nicht nur viele Anklänge an BONNET zeigt, sondern sich wiederholt ausdrücklich auf ihn beruft.[2]) Ebenso weist zahlreiche Beziehungen zu BONNET auf der eklektische Arzt M. A. WEICKARD[3]). Auch bei C. F. FLÖGEL finden wir solche[4]) und viel Verwandtschaft mit den BONNET'schen Ansichten beobachten wir bei FR. C. VON CREUZ, K. F. VON IRWING, bei D. TIEDEMANN, dem Schweizer J. G. SULZER, E. PLATNER, CHR. MEINERS, dann bei dem aus der Schweiz gebürtigen Berliner Akademiesekretär J. B. MERIAN, J. J. ENGEL u. A.[5])

LESSING hatte zwar einen Widerwillen gegen BONNET; trotzdem zeigt sein Aufsatz: „Dass mehr als fünf Sinne für den Menschen sein können", welcher in der Konstruktion der Prä- und Postexistenz eigentlich CONDILLAC's und BONNET's Bildsäulenfiktion in Realität verwandelt, eine Menge Berührungspunkte mit der Palingénésie.[6])

---

[1]) SCHÜTZ verweist im Vorw. z. s. Uebersetzg. d. Ess. An. S. V auf FEDER: Log. u. Metaph. S. 130; FEDER selbst citirt BONNET gelegentlich: Instit. Log. et Metaphys. (1781) p. 209, 233, 237 u. öfter noch in Log. u. Metaph. 4. Aufl. (1775). Vgl. ERDMANN: Gesch d. Phil. (1866) S. 279 f.

[2]) LOSSIUS: Phys. Ursachen d. Wahren (1775) S. 7, 10, 94, 101, 128, 158 ff., 167 ff., 210, 226.

[3]) WEICKARD: D. philos. Arzt. (1790) I. S. 43 ff., 118 f., 171 f., 182, 226 u. ö.

[4]) FLÖGEL: Gesch. d. menschl. Verstandes (1778) S. 152 f., 161.

[5]) CREUZ: ERDMANN a. a. O. S. 240, 246 f.; IRWING: ib. 260 f.; TIEDEMANN: ib. 261; SULZER: ib. 254 ff.; PLATNER: ib. 258; MEINERS: ib. 266 f.: MERIAN: ib. 276. über BONNET's Briefwechsel mit MERIAN vgl. CARAMAN a. a. O. S. 340, 421; ENGEL: ERDMANN a. a. O. S. 298. Weiter auf die deutsche Psychologie einzugehen, ist hier nicht der Ort. Dagegen sei hier verwiesen auf die nächstens erscheinende „Geschichte der neueren deutschen Psychologie" von MAX DESSOIR, der mir zu vorliegender Studie manche sehr werthvolle Mittheilung gemacht hat, für welche ihm hiermit herzlicher Dank ausgesprochen sei.

[6]) ERDMANN a. a. O. S. 304.; LESSING ed. LACHMANN Bd. XI. S. 458.

Selbst bei KANT darf man eine Spur BONNET'schen Einflusses vermuthen, wenn er in fast wörtlicher Uebereinstimmung mit BONNET und dem von diesem abhängigen MERIAN an LEIBNIZ tadelt, dass er Alles intellektuire, an LOCKE, dass er Alles sensificire[1]), und wenn er wie BONNET und MENDELSSOHN die Vorstellung als Phänomenon bezeichnet[2]). FR. H. JACOBI endlich, der in Genf durch BONNET's Freund LESAGE für das Studium der Philosophie gewonnen worden war, wusste BONNET's Schriften fast auswendig.[3])

Unter den französischen Denkern war es zunächst J. J. ROUSSEAU, auf den BONNET's Vereinigung des Sensualismus mit der Behauptung selbständiger Substantialität und Reaktionsfähigkeit der Seele überging.[4]) Zwei weitere Genfer, DUMONT und der Physiker LESAGE[5]), BONNET's Freund[6]), standen gleichfalls unter BONNET's Einwirkung und LESAGE's Schüler P. PREVOST stellt CONDILLAC in der Psychologie weit zurück hinter BONNET[7]). Auch der JAKOB BÖHME Frankreichs, der Mystiker oder, wie er genannt sein wollte, Divinist L. A. DE SAINT-MARTIN wurde nach WINDELBAND von BONNET beeinflusst.[8]) Aus demselben BONNET schöpfte aber auch einer der grassesten französischen Materialisten, der bekannte Cl. A. HELVETIUS.[9]) In seinem Kreise[10]) mag P. J. G CABANIS, der wie F. J. V. BROUSSAIS an seinem Meister CONDILLAC die physiologischen Kenntnisse so sehr vermisste[11]), für BONNET Interesse gewonnen haben. Doch geschah es wahrscheinlich trotzdem durch die CONDILLAC'sche Schule, deren Grundsätze DESTUTT DE TRACY zu dem festen Lehrgebäude der Ideologie zusammengefügt und in weite Kreise getragen hatte, dass das weniger einheitlich geschlossene und weniger einseitig durchgeführte

[1]) ERDMANN a. a. O. S. 323; BONNET: Ess. d. Ps. ch. 34 p. 107.
[2]) ERDMANN a. a. O. S. 324; zu BONNET siehe oben S. 623.
[3]) ERDMANN a. a. O. S. 385.
[4]) WINDELBAND: Gesch. d. Phil. S. 361.
[5]) PICAVET in Grande Encyclopédie Art. BONNET.
[6]) CARAMAN a. a. O. p. 341.
[7]) ERDMANN a. a. O. S. 278; NOACK a. a. O. S. 708.
[8]) WINDELBAND a. a. O. S. 362.
[9]) HELVETIUS: De l'Esprit (1758).
[10]) D. HENNE bei FRANCK a. a. O. p. 769b.
[11]) DU BOIS D'AMIENS bei FRANCK a. a. O. p. 227a; LEMOINE a. a. O. p. 3, 102.

System BONNET's in Frankreich trotz seiner inhaltlichen Ueberlegenheit in den Schatten gedrängt wurde.[1]) Möglich auch, dass die allmählich sehr weitschweifig werdende Methode BONNET's, die sich zudem nur auf die genaue Ausführung eines kleinen Theiles des weiten Gebietes der Psychologie beschränkte, die Leser weniger zu gewinnen verstand, als die minder exakte, aber rasch vorwärtsschreitende und schliesslich auf das ganze Gebiet sich ausdehnende Forschung CONDILLAC's und seiner Schüler. Zudem bot BONNET in seiner Psychologie wenig grundsätzlich Neues gegenüber CONDILLAC und verschwand so für weniger scharf Sehende unter dessen zahlreichen Anhängern, den Ideologen.[2]) Seine an LEIBNIZ anlehnende Metaphysik hinwiederum und ihr Hereinspielen in die Psychologie stand in offenem Widerspruch mit dem Frankreich damals beherrschenden Materialismus.[3]) Diese fremdartigen Elemente in seinem physio-psychologischen Systeme erklären es auch, wie sich Männer an ihn anschliessen konnten, die in ausgesprochenem Gegensatz standen zu der ideologischen Rückführung des ganzen Seelenlebens auf die Sensation, wie z. B. der erwähnte PREVOST[4]), sein Landsmann, und „der grösste Metaphysiker, welcher Frankreich seit MALEBRANCHE beehrt hat," F. P. MAINE DE BIRAN.[5])

In Italien war es unter einer grossen Anzahl von Naturforschern, die BONNET's Ideen hochschätzten, vor Allem der Professor der Naturwissenschaft zu Pavia, SPALLANZANI, welcher sich eng an BONNET hielt. Er hat nicht nur dessen Contemplation de la Nature in's Italienische (1769) übertragen, sondern dieselbe sogar seinen Vorlesungen zu Grunde gelegt.[6])

In Holland hatte BONNET gleichfalls viele Verehrer und zwei Professoren der Universität Franeker, COOPMANS und VAN SWINDEN, sorgten durch eine Uebersetzung der Contemplation (1774) dafür,

---

[1]) ERDMANN a. a. O. S. 118.

[2]) D. HENNE bei FRANCK a. a. O. p. 769.

[3]) LEMOINE a. a. O. p. 4.

[4]) C. BARTHOLMÈSS bei FRANCK a. a. O. p. 1390a.

[5]) So V. COUSIN nach E. NAVILLE bei FRANCK a. a. O. p. 1006b; PICAVET in Grande Encycl. Art. BONNET p. 326.; vgl. ÜBERWEG: III. S. 457.

[6]) Contempl. d. l. Nat.: Avert. note; CARAMAN a. a. O. p. 398.

[7]) Contempl. d. l. Nat.: Avert. note.

dass die Summe seiner Physiologie und Psychologie auch weiteren Kreisen zugänglich wurde.[1])

Am wenigsten Interesse scheint er in England erweckt zu haben. Anonym erschien im Jahre 1766 eine englische Uebersetzung. Kein hervorragender Gelehrter hat sich veranlasst gesehen, BONNET's Gedanken weiter zu verbreiten. Hatte doch England speciell auf dem Gebiete der Psychologie in den Arbeiten HARTLEY's, PRIESTLEY's und ihrer associationistischen Schule Leistungen, die BONNET nicht in Schatten zu stellen vermochte.

Weiter seine Nachwirkungen zu verfolgen, ist schwer, wohl unmöglich. Zu viele Einflüsse ähnlicher Art kreuzten sich in den späteren Psychologen, als dass man jedem ihrer Gedanken bis zu seinem Urheber nachgehen könnte. Aber wenn auch der Antheil, den der einzelne Kämpfer an dem Siege hat, sich nie ganz feststellen lässt: mitgekämpft hat er doch und hat sein Theil zum Siege beigetragen. Und mitgekämpft hat auch BONNET für eine exakte, auf physiologische Basis sich gründende Psychologie. Dass er bei diesem Kampfe in der vordersten Reihe gestanden hat, das ist sein bleibendes Verdienst, ein Verdienst, dessen Werth von Jahr zu Jahr mehr erkannt wird, je weiter sich die Ueberzeugung Bahn bricht, dass eine Psychologie ohne Physiologie ein Unding ist.

---

[1]) Contempl. d. l. Nat.: Avert. note.

Namenregister.

